

بليز بسكال وفلسفته للهوتسار

دكتورة

راوية عبد المنعم عباس

مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٨٦

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سويسي - اسكندرية

بلايئزيسيكال و فلسفة الإنسان

دكتورة
مراوية عبد المنعم عباس
كلية الآداب — جامعة الاسكندرية

١٩٨٦

دار المعرفة الجامعية
مع شارع سويز - المنوط
الاسكندرية

إهداء

إلى القلوب الكبيرة

المفعمة بالحب . .

الناضجة بالوفاء . .

والسبر . .

المؤلفة

د. ر.ع.ع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا أصرا
كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
وأعف عنا وأغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين

صدق الله العظيم

قرآن كريم : سورة البقرة آية ٢٨٦
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة دار الشعب ١٩٦٥

تمهيد

تعد دراسة « بلير يسكال » - الفيلسوف الفرنسي دراسة لا غنى عنها لأي باحث في مجال الفلسفة . إذ أنها تطلعتنا على فكر عصره بأكمله من شتى مجالات المعرفة الانسانية .

وعلى الرغم مما قيل عنه - تجاوزاً - في تاريخ الفلسفة بأنه أحد « ضغائر الديكارتيين » ودخض البعض الآخر من قيمة فكره الميتافيزيقي واعتباره من زمرة رجال الدين فحسب ، إلا أن هذه الدراسة المستقيضة عن حياته ونسقه الفلسفي ستبرز لنا فيه دور « العالم » ، والفيلسوف ورجل الدين ، كما ستكشف لنا من خلال دراسة نصوصه عن موهبة أدبية خلّاقة ، ونقد سياسي ثائر ، وحكمة أخلاقية عالية، ونزعة وجودية مؤمنة. وهكذا تظهر فلسفته - المتعددة الجوانب - ممثلة لمرحلة انتقال في عصره (أواخر القرن السابع عشر) ، وهذا ما عبرت عنه خطراته القلقة ، وأفكاره الثائرة ، وأسلوبه اللازع .

« ولقد شهد عصر « يسكال » صراعات حادة بين مجال الفلسفة ، والعلم ، والدين فإذا كانت مشكلة التوفيق بين الفلسفة ، والدين قد استمرت محط بحث وجدل المفكرين منذ عهد اليونان وحتى العصر الوسيط ، القرن السابع عشر فالتناجد أن هذه المحاولة الجديدة بالنظر قد أخذت شكلاً جديداً في عصر النهضة تحولات معها جميع محاولات التوفيق إلى صراع بين العقل ، والإيمان لاسيما في القرن السابع عشر . فنحن نجد أن موجه التوفيق ، والجدل حول الفلسفة ، والدين تسير على أشدها في فرنسا إذ يظهر جماعة الجانسينيست وهي من الجماعات الدينية التي تأثرت بفكر «ديكارت» وهاجمت مذهب «أرسطو»

لكن ذلك الموقف لم يكن يرمى إلى تحطيم المذهب اليوناني وهدمه كاملاً ،
 بقدر ما كان يعني رفض فلسفة «أرسطو» ، وتأييد الفكر الجديد «لديكارت»
 المتميز بالجلأ والوضوح . خاصة وأن الفلسفة الأرسطية كانت في منهج
 الدراسة في المدارس والجامعات في ذلك الحين ، وكان الخروج عليها يعني
 خروجاً على الدين والعلم معاً . ولما كان هذا الفكر اليوناني - مع ما فيه من
 ضعف - قد ثبت دعائمه في مناهج التدريس المعمول بها في ذلك الوقت فقد
 كان من العسير على العقول أن تتحرر من غلائله التي كبلتها جيلاً بعد جيل
 حتي صار هذا الفكر يدرس إجبارياً وبطريقة ملزمة .

وكان نتيجة ذلك أن نشب الصراع بينه ، وبين الفلسفة الجديدة التي
 تنادى بمنهج مغاير تماماً عن المنهج القديم إلى الحد الذي دفع ببعض العقول
 التي لم تستطع التخلص من تأثير «أرسطو» إلى محاولة التوفيق بين منطقته ، وبين
 الفكر الديكارتي كما فعل «أرنو» و«ليقول» زعيمى دير «بور
 رويال» .

ولو أضفنا إلى هذا الموقف موقف نقاد الفلسفة الديكارتية الذين
 حاربوها ووقفوا جانبا دون انتشارها ، والموقف المناصر والمؤيد لها
 المتمثل في تيار الأدب المعاصر ، فنجد أن «موليير» يمثل الفكر الديكارتي على
 المسرح الفرنسي ، كما كان الأوغسطينيون أيضاً ممن يتأصرونه . ويتعهدون
 لفلسفته «أرسطو» بحزم .

وعلى هذا النحو كان الموقف الفكرى - بين الفلسفة والدين - في هذه
 المرحلة يتذر بصراع شديد مما يدفعنا إلى القول بأنه إذا كان القرن السابع
 عشر هو عصر الميتافيزيقا وإزدهارها في فرنسا تأسيلاً بديكارت فإن نهايته

مع بدايات القرن الثامن عشر قد سجلت اتجاهها انحراف عن مسيرة الفلسفة الفرنسية التي تؤمن بالارتباط الدين بالعقل (أى بالفلسفة) ففي هذه المرحلة نرى أنه ظهرت حركة ثورية ضد الدين باعتباره مصدراً للحكام المسبقة . وللخرافات ، والأساطير ، وللبنا يلقنه رجال الدين لجمهور المؤمنين من الأكاذيب : وهكذا فقد انتقد الدين ، وسار على الدرب النقدي له ومهاجمته فلاسفة كثيرون مثل « هو ليفيتيس » He Lvetuis « وهو لباخ » Ho Lbach-Von . ويبدو أن هذا التيار الديني النقدي للدين قد بدأ قبل ذلك وتمثل في فكر « ميكيا فيلي » في الولايات الإيطالية .

وهكذا شهدت نهايات القرن السابع عشر ، وكذلك عصر النهضة مرحلة انتقال لم تقتصر على مجال الفلسفة الذي شهد تغيراً فكرياً ، أو مجال العلم الذي تطور وتقدم بفضل اكتشاف المخترعات التي يسرت للإنسان سبل التحكم في الطبيعة وتسخيرها لخدمته - بل تعدت ذلك إلى مجال الدين فعلى الرغم مما كانت تتمتع به الكنيسة من قوة وتفوذ إلا أن الدين قد استطاع أن يحظى بالتححر الذي ناله العلم ، ولا سيما بعد قيام الثورة الفرنسية .

وقد تمثلت محاولات الوقوف ضد الكنيسة في القرن السابع عشر فيما يعرف بحركة « المفكرين الأحرار » Les Athes الذين عملوا على الثورة على الدين ولكنهم خشوا أن يوجهوا إلى الكنيسة ضربة واحدة « كديكارته » Descartes مثلاً الذي هادن علماء الدين في عصره وكذلك لينتشر في فكرته عن « أفضل العوالم الممكنة » مخافة بطشها ، وثورة الرأي العام ، ومسايرة روح العصر .

وهكذا سار العقل الإنساني بطيئاً في محاولة تحرير العلم ، والفلسفة من

سلطة اللاهوت فكان لابد من أن يترجم عنه فى مواقف عقلية حاسمة. ولكن حركة الهجوم على الدين كان لا يمكن أن تنشأ من فراغ ، فكان لابد لها من لزعات مغطاة (مستترة) لا تعرج الضمير الدينى ، لكنها فقط تحاول أن تثير الشك ، والأقارب حولها وهذا هو الدور الذى لعبه « بسكال » .

وقد رأى رجال القرن الثامن عشر أنه لا خروج من هذه المرحلة ولا علاج لهذه الحالة إلا بالعودة إلى طلب السعادة الأرضية ، تلك السعادة التى لا تتم إلا عن طريق التربية السليمة ، ونبد الدين ، وخرافاته أى الأساطير ، والتصورات الغامضة . والحق أننا لم نجد خيراً من « بسكال » يمثل لهذه المرحلة الجديدة وقد دفعنا لدراسته جملة أسباب هى :

١ - إن فكره يمثل إتجاه مرحلة انتقالية فى التاريخ الفرنسى العام سياسياً ، وإجتماعياً ، ودينياً ، وعقلياً فدراسته تعد بدون شك مقدمة لا غنى عنها لتفهم اتجاهات الفكر فى عصر الإنارة الفرنسى الذى إنحرف فى القرن الثامن عشر عن مسيرة الفلسفة الفرنسية .

٢ - إن « بسكال » يعد من بين فلاسفة المدرسة الديكارتية الذين تأثروا بفلسفة ديكارت العقلية من جهة ، وتأثيرات اللاهوت المعاصر من جهة أخرى ومن حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين وسوف نرى من خلال عرض هذا الكتاب إلى أى حد نجحت هذه المحاولة ؟

٣ - إن « بسكال » يعد - وبدون منازع - الجد الأكبر لمذهب الوجودية المعاصر خلال القرنين السابع والثامن عشر. فقد أثار مسألة الوجود الإنسانى والمصير ، والعدم . كما أفصحت خطراته ، وكتابات الأدبية ، والفلسفية عن

أفكار وجودية أصيلة كـ أفكار الضعيف ، والقلق ، الضجر ، والشقاء الإنساني والصلة بين الإنسان وخالقه ، أثار جميع هذه المسائل قبل أن يظهر الفلاسفة الوجوديون المعاصرون . وهو بدراسته لتجربة الإنسان في واقعه المعاش ، وفي تحليله لوجوده المشخص وإبرازه لفكرة الأنا ، أو الوعي إنما يختلف مع «ديكارت» الذي حاول دراسة الإنسان من خلال تصورات العقل المثالية المجردة التي لا تعبر إهتماماً لوجوده المشخص الذي أبرزه «بسكال» مما يعطى للدراسة عن الأخير أهمية في تلمس جذور التجربة الوجودية المسيحية عنده .

لهذه الأسباب السابقة كان لزاماً علينا أن نعرض لفكر بسكال الفلسفي ، والعلمي ، والأخلاقي ، والسياسي ، والديني حتي نتمكن من خلال هذه الدراسة من الكشف عن الاتجاهات الأساسية لفلسفته ، ومدى إستيعابها لظروف العصر وتفاعلها معها ، ثم تعبيرها عنها ، ومقدار ما أسهمت به في مجالات الفكر المختلفة ، وهذا ما يدعونا لأن نتساءل هل تعد محاولاته لدراسة الإنسان في ضعفه وشقاءه إرهاباً بالفكر الوجودي المعاصر ؟

وهل حقيقة يعد فكره مقدمة لا غنى عنها للنقد الديني الصريح الذي ظهر في القرن الثامن عشر في عصر التنوير الفرنسي ، أو محاولة أولى لهذا النقد في هذا العصر ؟

وهل يمكن اعتبار أفكاره عن نظام الحكم الديمقراطي ، وتصورات عن الحرية ، والعدالة ، والقوة تمهيداً ضرورياً للأفكار الحمسة عن الحرية ، والعدالة ، والمساواة التي نادى بها مفكر والسياسة والإحتتماع في القرن الثامن عشر .

إن هذا البحث سيدفعنا إلى تلمس جذور هذه الموضوعات حين عرض

فلسفة « بسكال » التي ستجعلنا نفتح على فكر عصر بأكمله في سائر جوانبه الفكرية من فلسفية ، وأدبية ، وعلمية وسياسية وأخلاقية ، ودينية .

إن هذا العمل العالمي الذي أقدمه بين يدي القراء - بعد جهد شاق - يمثل مفهوماً جديداً لهذا الفيلسوف العالم ، الذي جمع في شخصيته مواهب متعددة واتجاهات مختلفة . بحيث يمكن لنا بعد استيعابه ، وتفهم مواقفه أن نضعه في مصاف الفلاسفة المحدثين ، وفلاسفة الوجودية المؤمنة المعاصرين ، وفلاسفة العلم المنظرين ، كما يمكننا النظر إليه باعتباره أديباً لا معاً ، وسياسياً ثائراً ، وأخلاقياً ملتزماً ورجل دين تقي .

وبذلك تصبح هذه الوجوه المتعددة التي يمكن النظر إلى « بسكال » من خلالها ممثلة لروح عصر نجسدت فيه ، وعبر هو عنها خير تعبير .

هكذا أقدم « بليز بسكال » في رؤية أمل في جدتها وتجدها متمنية أن تحوز إعجاب القراء وتقدير الباحثين .

والله أسأل التوفيق .

د . راوية عبد المنعم عباس

الإسكندرية - جلیم فی أول أكتوبر ١٩٨٥م

الموافق ١٠ محرم ١٤٠٦هـ

الفصل الأول

حياة يسىكال وظروف نشأته ، ومؤلفاته

١ - حياته

٢ - التكوين الفكرى

٣ - مؤلفاته

٤ - ملحق

حياة بسكال وظروف نشأته، ومؤلفاته

١ - حياته :-

ولد « بلز بسكال » Blaise Pascal في مدينة كليرمون فيران (١) Clermont Ferrand عاصمة إقليم الأورقن Auvergne ، وهو من الأقاليم الوسطى في فرنسا وذلك في يوم ١٩ يونية عام ١٦٢٣ م. (٢) من أسرة فرنسية على جانب كبير الثراء، توارث أفرادها جيلا بعد جيل مناصب القضاء التي كانت تعد من بين المناصب العليا في فرنسا في ذلك الحين ، فقد عمل جده « مارتن بسكال » Martinpascal مستشاراً للملك ووزيراً للمالية بفرنسا ، أى وزير الخزانة في مقاطعة ريوم Riom كما كانت جدته « مرجريت بسكال » Marguerite Pascal سليمة عاتلة من نبلاء مدينة

١ - أقام إيتين بسكال والد الفيلسوف في كليرمون فيران عاصمة الأوفرن مع زوجته في منزل كبير ، كان قد اشتراه في عام ١٦١٤ م . وكان قد أنجب من زوجته بنتان وولد واحد أولها جيابرت ثم بسكال الذي ولد في ٦ يونيه ١٦٢٣ م وعمد في ٢٧ من نفس الشهر ، وجاكين وأسمها الحقيقية جاكيت وولدت في ٤ أكتوبر عام ١٦٢٥ م وعمدت في اليوم التالي . ماتت الأم أنطوانيت عام ١٦٢٦ م .

Stro Wski, Forlunata : Oenvres Complète S • Pascal Biogrr
phieet Oeuvres Scientifiques P •

٢ - يوافق تاريخ هذا الميلاد عام واحد بعد مولد موليير Molière .
وعامين بعد مولد لافونتين . La Fontaine .

مونس Mons . أما والدته فقد كانت ابنة لـ « فيكتور بيجون »
Victor Begon الذى كان يعمل تاجراً مشهوراً Marchand ،
ولـ « إنطوانيت دى فون فريد »^(١) Antoinette de Fon Freyede .

عمل والد « بسكال » « ايتين بسكال » رئيس محكمة لقضاء الضرائب
يكليرمون فيران ، وهو ينحدر من أسرة قضائية ذات صيت عريض في
الاعتداد بالرأى ، وإستقلال الفكره وقد ولد الأب في عام ١٥٨٨م ولم يعرف
على وجه التحديد المدرسة التي تلقى تعليمه بها^(٢) ثم تزوج من والدة « بسكال »
« إنطوانيت بيجون » حوالى عام ١٦١٦ ، ١٦١٧م . ومن المواقف المشهورة
لوالده وقفته مع الشعب ضد السلطة الحاكمة . أما والدته فقد كانت سليمة
أسرة من الوسط التجارى الكبير في المدينة ولا يعرف عنها وعن أسرتها
سوى القليل^(٣) .

توفيت الأم ولم يتجاوز « بسكال » الخامسة من عمره وذلك في عام
١٦٢٦ م ولم يعرف شئ عن ظروف مرضها ووفاتها . وتركت للأب
أربعة أبناء ثلاث إناث « وبسكال » ، توفيت الأولى بعد بضعة أشهر
من ميلادها . أما الثانية وهى « جيليرت » فقد تزوجت في عام ١٦٣٩ م
من أحد القضاة المنتمى لأسرة عالية عملت بالقضاء والمحاماة وهو
« فلوران بيريه » Floiran perrier ، ثم « بسكال » . أما « جاكولين » ،

(1) Beguin; Aldert : Pascal Par Lui Même. Ecrivains de ceu
ioursaux Edition du Seuil p. 149

(2) Strowski : p. 11

(3) Ibid, P. X 1

وهى الشقيقة الصغرى له والتي كانوا يسمونها « جا كيت » *Jacquette* فى بعض الأحيان فقد ولدت فى عام ١٦٢٥ م كما كانوا يطلقون عليها اسم *La Petite Pascal* ، وقد وصقها كثيرون من مؤرخى الفلسفة ، ورجال الدين بالجمال ، والجاذبية ، والذكاء ، والخيال الرحب ، كما وصفوها بالثقافة ، والفهم وحب الموسيقى التى ورثتها عن عائلتها ^(١) كما عرفوا عنها التدين والورع وخاصة أنها سلكت طريق الرهبنة فى دير بور رويال *Port - Royal* بعد أن تلقت دعوة للحياة الدينية بعد وفاة والدها عام ١٦٥٠ م ، وبذلك أصبحت أول من تحول من الأسرة بعد أن عرضت الأمر على والدها أثناء حياته فرفض وذلك فى عام ١٦٤٨ م ^(٢) .

كرسى الأب وقته لرعاية أبنائه بعد وفاة الأم ، كما قامت شقيقتهم جيلبرت بدور الأم « لبسكال » و « جاكلين » . وقد كتبت تقول عن حياة والدتها : « لقد أستقر أبى فى باريس بعد أن باع منزله فى كلير مونت لشقيقه ، وكرس كل وقته لتعليمنا فعلمنى الرياضيات ، والفلسفة ، والتاريخ .. أما شقيقى « بسكال » فلم يلتحق بأى مدرسة ، لقد علمه أبى ولقنه منهجاً إستعان به فى تثقيفه » ^(٣) .

وقد تمكنت ، مرجريت برييه « ابنة « جيلبرت » فى أثناء حياة الفيلسوف من كتابة ملاحظات على حياة خالها وضعتها فى ترجمة صغيرة

(1) Ibid

(2) Eliot, L. S : Pensees of Blaise Pascal. London 1943

Introduction

(3) Strowski : P, 111

أجملت فيها بعض الذكريات التي كانت تقول فيها عنه « إنه كثير ما كان يشعر ببرودة في قدميه ، وساقية تجعلها في مثل برودة الثلج كما كان يقضى معظم وقته في حجرتة ، ومع ما كان يشعر به من ألم من وطأة المرض إلا أن روحه كانت تفيض حيوية ، وكان لا يعير اهتماماً بالقراءة العلمية أو الدينية أثناء فترة مرضه » (١) .

وتحكي « مرجريت » إنه من بين الحوادث الطريفة ، والمثيرة التي روتها لها والدتها عن خالها قصة تحكى أنه قد أصيب في العام الأول من حياته بمرض غريب . فقد كانت تنتابه حالة نفسية سيئة عند رؤيته الماء أو اقتراب أمه من أبيه فيصاب بهت شديد ، ويصيح ، ويصرخ بأعلى صوته ، ويتقلب في فراشه ولا يهدأ إلا بعد أن تبتعد أمه عن أبيه أو إذا أبعادوا الماء عنه إلى أن تصور بعض أفراد الأسرة أن هذه الحالة إنما قد صبتها عليه لعنة أحد العرافات التي كانت على صلة بالأم وتتردد على زيارتها ، ومن الطريف أن تعترف العرافة بما وجهه إليها من اتهام ، وتؤكد ألا أمل في شفاء الطفل إلا إذا مات طفل آخر ، أو ذبحت بعض الحيوانات ، ولما ساءت حالة الطفل فقد قبل الأب طلب العرافة وقام بقتل قطين ، وطابت العرافة أن يقدم لها طفل في السابعة من عمره بعض الأعشاب وقامت بعمل لزقة على بطن الطفل يقال في القصة إنه ذهب بعدها في نوم عميق حتى لقد ظنت الأسرة أنه مات فثار الأب على العرافة ولم يرجع عن ثورته إلا بعد أن عاد الطفل إلى حالته الطبيعية مرة ثانية ، وقد ظل « بسكال » زمناً طويلاً يفعل لرؤية المشهودين السابق ذكرهما حتى اعتاد نظره عليها ، وما لبث أن شفى

(1) Ibid Lettre de Margueritte Pxx

من هذا المرضى ولم تعاوده هذه الحالة في حياته على الإطلاق . وقد وجد المفسرون صعوبة في تفسير هذه الظاهرة النفسية الغريبة التي حدثت لطفل في العام الأول من حياته فأرجعوها إلى غيرة الأب عن الأم ، عندما تقترب من الأب ، كما ربطوا بين هذا الموقف ، وبين موقف رؤيته للماء الذي هو رمز الخصب ، والنماء الذي يذكره بلحظة ميلاده أي لحظة انفصاله عن الأم ، كما يذكره موقف إقتراب الأم من الأب بتلك الذكرى التي ألتصق فيها عن أمه كما تشعره بالوحدة حين الميلاد وبداية رحلته مع الشقاء في الحياة .

ونحن نرى أن هذا الموقف المبكر للطفل دليل على عمق ارتباطه بأمه وشعوره بالأمان إلى جانبها ، وإحساسه بالوحدة والشقاء في انفصاله عنها ، ومدى رغبة الشديدة في امتلاكها بحيث لا يشاركه في امتلاكها أحد حتى وإن كان الأب ذاته . وهكذا تشير القصة إلى الارتباط الشديد بين « بسكال » وأمّه من جهة ، وبينه وبين أبيه من جهة أخرى ، يدل على ذلك ما حكى عن ثورة الأب حين ظن في وفاة صغيره ، وما أولاه له فيها بعد من عناية ورعاية بعد وفاة أمه . فقد تولى مسؤولية تربيته أبنائه في شغف شديد واهتمام بالغ يدل على ذلك إصراره على ألا يشرك أحدا في تربيته ، ووضع برنامج متكامل لتعليم وتثقيف « بسكال » .

٢ - التكوين الفكرى :

إن الأفكار ، والفلسفات لا تنشأ من فراغ إنما تبدأ منذ سنوات التكوين العقلى الأولى ، وتسهم في ذلك التكوين العديد من العوامل ، والمؤثرات الأسرية عن طريق التربية ، والتعليم . وكذلك المؤثرات الاجتماعية ، والفكرية المحيطة بالفرد .

وتعد العوامل الاجتماعية وظروف التنشئة الفكرية هي المقوم الأول في تحديد أبعاد شخصية الفرد يشهد بذلك الفلاسوف موضع الدراسة فانه لم يعط أفكاره في مجالات العلم أو الفلسفة أو الدين من فراغ بل من منطق هذا الأساس السترووي الذي نشأ في أحضانه وفي ضوء اسهامات التربية في تنمية قدراته ، ودفعه إلى حب الاطلاع ، والشغف بالبحث العلمي والتأمل الفلسفي ، والاحساس بالورع الديني .

وسوف يتبين لنا من خلال هذا العرض لنشئة « بسكال » العقلية والعلمية ، والدينية ، والجمالية مباح أثر هذه النشئة في بناء فكره ، وتنوع اتجاهاته ، وفيما بدا عليه من علامات نضج ونمو .

أ - النشأة العقلية :

عرفنا - فيما سبق - أن والد « بسكال » قد اضطلع بمسؤولية تربية أبنائه خاصة ، وقد ألم بثقافة عالية باللغة اللاتينية واليونانية ، كما كان نابغا في مجال العلوم ، والفنون التي تتعلق بحياة الإنسان كالموسيقى (١) .

كان والده أميناً في تربية أبنائه مضطلعا بالمسؤولية وشوف يتبين ذلك من أثر تربيته « لبسكال » الذي تفرغ لتعليمه ورفض إرساله إلى المدرسة بعد أن فام هو ذاته بمهمة الإشراف على تزويده بالثقافة والمعارف العصرية . ومن بين أسباب امتناع الأب عن إرساله للدراسة في المدرسة هو عدم إقتناعه بمنهج الدراسة المتبعة في مدارس اليسوعيين (٢) . على الرغم مما

(1) Slowski P. 11

(٢) جدير بالذكر أن بعض المدارس الشهيرة كانت لا تحوز إعجاب

حصلوا عليه من شهرة ، ومجد في ذلك الحين . غير أن ذلك لم يرضي غرور الأب الذي رأى أن يقوم بنفسه بمهمة تعليم وتثقيف ابنه .

ومما يذكر أن الأب قدم استقالته من منصبه وذهب مع أسرته للإقامة في باريس في عام ١٦٣١ م ، وظل بها ثمانى سنوات شغل بعدها منصب مدير الضرائب بأقليم نوماندى Normandy . ومنذ ذلك العهد تبدأ فترة جديدة وخصبية في حياة « بسكال » تزخر بالنشاط الذهني والاجتهاد العلمي الذي ساهمت أسرته فيه بنصيب كبير فمنذ هذه السنوات التي قضها مع أسرته في باريس ، عكف الأب على تثقيفه فوضع له برنامجاً دقيقاً ومتكاملاً^(١) للدراسة يضم مواد عديدة موزعة على سنوات حياته تدريجياً وتبدأ بدراسة اللغات Leslangues وقواعدها المشتركة ، ثم الانتقال بعد ذلك إلى دراسه اللغتين اليونانية ، واللاتينية حتي يتمكن من فهمها ، وفي المرحلة الثالثة يبدأ في تعلم الرياضيات ، والفلسفة وهو يقترب من السادسة عشرة وما بعدها ، وربما قصد الأب من وضع الرياضيات في نهاية البرنامج أن يبلغ ابنه مرحلة من النضج العقلي تمكنه من تفسير وفهم هذين النوعين من المعرفة Connaissance .

== المثقفين في ذلك العصر . ففي حين رفض والد « بسكال » إرساله إلى مدرسة لافليش، وفضل أن يلقنه العلم بنفسه بطريقة خاصة نجد أن « ديكارت » كان واحداً من أبناء كلية لافليش Collège de la Flèche de Jesuits ، المخلصين، ظل بها ثمانى سنوات وتلقى على يد معلميه جميع العلوم التي أعانته على تأسيس منهجه العقلي الكبير .

(١) وسوف نرى إختلاف بين في هذا المنهج مع « ديكارت » الذي ذهب إلى أن « الميتافيزيقا » أول أقسام الفلسفة ومن ثم تصبح أساساً للفيزيقا

وقد أعجب بسكال بالمنهج الذى وضعه له والده وحاول إبراز دوره في تعليمه وتشقيقه فقال عنه : « فانه قد تلى تربية تميزت باتباع طريقة لوسط العدل Telusle Milieu ، ومزايا أخرى كثيرة خاصة ومتفردة ، وعناية أكثر من أبويه Soins Plus que Paternelsde. (١) . وهكذا كان للبرنامج الذى وضعه الأب « لبسكال » أعظم الأثر على مسار تفكيره وخاصة ، وأنه كان يضم ثقافته تخصصية لا كمال للعقل ، ولا تقدم للعلم بدونها .

ومن النتائج الهامة التي ترتبت على إتباع هذا المنهج التخصص عند بسكال ما تسم به من نقرة تخصصية فلم يتناول العلوم من خلال رؤية كلية واحدة ، أى ضمنها تحت لواء منهج واحد على نحو فعل ديكارت (٢) بل كان يسعى إلى دراسة كل علم فى استقلال عن من العلوم . مراعى ما يمكن أن يوجد بينها من فروق واختلافات وهذا ما عبر عنه الفيلسوف فى نص

= ولغيرها من العلوم . فى حين وضع والد « بسكال » الفلسفة فى نهاية البرنامج الذى حدده له الذى يبدأ فيه بدراسة اللغات ، وينتهى إلى دراسة الرياضيات والفلسفة .

(1) Strowski : Oeuvres, Lettre a M^{le} Pailleur P. 19

(٢) تصور ديكارت أن العلم شجرة جذورها الميتافيزيقا ، وجزعها الفيزيقا ، وفروعها الطب ، والرياضة ، والأخلاق ، ومن ثم كانت الفلسفة هى أم العلوم لا مكان تعقلها والنظر إليها بأذهان تجردت من الحواس .

A.L Oeuvre de Oescates, Volume (1) Paris Leopold Cert

1 mprimeur Editeur 2 Vols Paris 1886 1912: P. 351.

له بقوله : « لقد وضعت الطبيعة حقائقها بطريقة منفردة ، بحيث تبدو كل حقيقة مستقلة عن الأخرى وتعمل ميولنا الفنية على الربط بين هذه الحقائق الواحدة بالأخرى حتى تبدو في صورة نسق واحد مترابط ، وهذا التدخل المصطنع من جانبنا لفرض نظام مترابط على الطبيعة يبدو أمراً غير طبيعياً لأنه لا ينبع من الطبيعة ذاتها » (١) .

وطبقاً لهذا المنهج سار « بسكال » متدرجاً في دراسة اللغات بوجه عام أول ما بدأ ، ولم تكن دراسته لهذا الفرع من المعرفة عامة أو سطحية بل كانت دراسة متخصصة Specialise ، وفي هذا الصدد تقول « جيلبرت » « .. كان والدي عالماً في الرياضيات معجباً بمكتشفات العصر ، كما كان يعلم جيداً أهمية اللغات فأخذ يلقنها لأخى ، كما كان يعلمه الرياضيات لما كان لها أهمية في تنمية القدرات العقلية » (٢) .

وقد أتاحت دراسة اللغات لبسكال والإطلاع على ما بينها من روابط ومميزات الإلمام بقواعدها ، وفي أثناء هذه الدراسة تمكن من إجادة اللغتين اليونانية ، واللاتينية وهما لغتان قديمتان كان قد درسها وأحرز في تحصيلها تقدماً ملحوظاً ، كما درس اللغتين الإيطالية ، والإسبانية حسب رغبة والده

(1) Pascal : Les pensées. Section 1 pensée N21. p. 54. « La nature a mis Toutes Verités Chacune en Soi - même notre art Les Ren Ferme Les Unes dans les autres Mais Cela n'est pas naturel chacune tient Sa place ».

(2) Strowski, p V.

الذى نصح به بدراسة أصول الهندسة والرياضة (١) .

تقدم « بسكال » بعد ذلك من دراسه اللغات إلى مجال العلم تساعده في ذلك رغبة في المعرفة ، وتشوق إلى كشف المجهول وحب الملاحظة والتجربة ، وقد ساعده والده في ذلك الإهتمام ففتح له القرصه للاطلاع على منجزات العصر ، واكتشافاته العلمية والعملية .

ب - النشأة العلمية :

مما سبق رأينا كيف نشأ « بسكال » عقلياً بما تلقاه عن والده من تربية أثرت فكره ومواهبه ، وعلمته كيف يبحث عن العلل كما أخصبت قدرات ذهنه وشفافية نفسه ونمت فيه القدرة على استنباط الأمور وهذا ما جعله لا يهتم بالنظريات والأفكار الجاهزة d'Idees Toutes Faites ، ولا يلقى بالا للعادات ، والتقاليد المتوارثة ، والمفروضة Habitudes Intellect uelles Imposées وتلك سمة من سمات العلماء أصحاب العلم والتجربة .

وهكذا ساهمت هذه التربية في تنمية قدرته على الكشف العلمي ، وتحرره من الضروريات الاجتماعية والتقليدية (٢) Elle Lidre des necessites ، شجعتة على تالفي العلم ، ومما ساعد على نجاحه في هذا المجال التزامه بالبرنامج الذى وضعه له والده وأنقسم إلى عدة مراحل تبدأ من دراسة اللغات حديثة وقديمة إلى دراسة الرياضيات Mathématiques ، والفلسفة Philosophie ، والأخلاق Morale في المرحلة التالية مع محاولة مشمرة لتلقيه الحقائق و

(1) Ibid.

(2) Strowski : Pascal et Son temps p 7.

والمسلمات لا يهدف نفع عملي مؤقت بل في سبيل المعرفة ذاتها (١) .

وقد أظهر بسكال تحمسا ، ونزوعاً علمياً شديداً أسوة بعلماء عصره الذين أحسوا بالرغبة الشغوفة للعلم والاختراع .

وجدير بالذكر أن الشاب « بسكال » كان يفتن بعض الوقت ، ويعكف في حجرة يرسم على أرضيتها رسوماً هندسية كالخطوط والمثلثات والزوايا ، ويدرس ما بينها من علاقات وقد تأدت به هذه الدراسة إلى كشف هام في علم الهندسة هو النظرية القائلة بأن « ذوايا المثلث مساوية لزاويتي » . ومن الدلائل على تشجيع والده له أنه دخل عليه حجرة ذات مرة فوجده متأملاً مفكراً ، فلما أحس بما لديه من شغف علمي للرياضة أهده نسخة من أصول إقليدس *Les Elements d'Eclide* فانكب على قراءتها وأحسن استيعابها فتعلم في شهور قليلة ما يمكن أن يتعلمه في سنوات طويلة ، تقول « جيلبرت » عن إهتمام شقيقها « بسكال » بالرياضة . لقد استفاد شقيقي من قراءته لكتاب إقليدس وأستفاد من قضاياها الأولى التي باع عددها ثلاث وعشرين قضية (٢) .

وعلى هذا النحو يتضح لنا لزوع « بسكال » نحو علم الهندسة وليس نحو الجبر ، أو الحساب . وعندما لاحظ والده ذلك كان يصطحبه وهو لم يناهز الخامسة عشرة من عمره إلى مجالس ومجتمعات العلماء من أمثال « ديزارج » *Desargues* « وفيرماه » *Fermat* « وروبرفال » *Roberval* ويشهد

(1) Ibid p 7:

(2) Ibid p VI.

تاريخ العلم في عصره على إضافاته الجادة ، والمتقدمة في العلم كاختراع الآلة الحاسبة ، وإكتشاف حساب الاحتمالات ، والتوصل إلى معرفة المثلث الحسابي فضلاً عن أبحاثه التجريبية في مجال الطبيعة في مسألة الضغط الجوى ، وغيرها من الأبحاث العلمية .

— النشأة الدينية :

بينما — فيما سبق — النشأة العقلية ، والعلمية « لبسكال » ، ووقفنا على مدى أهمية الدور الذى لعبه والده ، والمنهج الذى أخطه له في مقتبل حياته .

ومما يذكر أن أن والده كان سببا رئيسياً في موقفه من الدين منذ البداية فقد أملت به حادثة ذات يوم كانت من بين الأسباب التى وثقت الصلة بينه وبين اثنين من علماء الطب قاما بعيادة والده وساعدها في مرحلة الشفاء ، فحذا الفيلسوف حذوها وأعتنق مبادئها هو ، وشقيقته « جاكلين » تلك المبادئ التى أنتهت بها إلى دخول الدير وأعتزال العالم .

ولم يصل حماس « بسكال » في بداية الأمر إلى حد دخول الدير ، ولم يدفعه إلى التوجه إليه إلا رغبة شقيقته التى كانت قد وطدت مكانتها فيه بهرور الزمن خاصة بعد وفاة والدها عام ١٩٥٢م فكانت أن أشارت عليه بالتوجه إلى مرشد بور رويال لمساعدته في تخفيف أزماته الصحية والنفسية التى أصابته نتيجة اللهو ، والشعور باليأس من الحياة .

ولم تكن حادثة والده وحدها هى السبب المباشر وراء تحوله إلى الدين فقد ساعدت علاقته ببعض الشخصيات على هذا الموقف كما بلته لاشيفاليه « دى ميريه » Chevalier du Mere الذى تأثر بذهب « مونتني »

Montaigne وكان لصحبة « بسكال » له أثر في اهتمامه بالإنسان وملاحظته له في وجوده ومصيره وعدمه كما قر به من الدين الذي بلغ حماسه به أوجه في ورقة الذكرى Le Memorial التي سجلها في ليلة الثالث والعشرين من نوفمبر عام ١٦٥٥م وكانت تلخيص على - حدد قوله - في دعوة من الله للتحويل إلى حياة التقوى، والورع، والفضيلة. ومن المعروف أن لهذه الدعوة Vocation جذور دينية قديمة ترجع إلى القديس أوغسطين S. Augustin ، كما كانت من بين التعاليم الأساسية لاتباع مذهب البور رويال.

ومن المقارنات العجيبة أن تأتي « بسكال » هذه الدعوة فيتمجه الى الدين ويسجلها كتابة حيث وجدت - هذه الورقة - معلقة بثوبه بعد وفاته ونشرت بعد ذلك . وأن تأتي « ديكارت » من قبله رؤية إلهية في العاشر من نوفمبر عام ١٦١٩م - حادث المدفأة - توحى له بالمنهج ، وتدفعه إلى تأسيس العلم في حادث المدفأة ، وكانت هذه الرؤية قد دفعته إلى ضرورة تطبيق الرياضة ، وبخاصة الهندسة في مجال العلم الطبيعي ، والبحث عن منهج للعلوم .

ومن بين العوامل التي دفعت « بسكال » إلى الدين تأثره بأوائل المرشدين في دير بور رويال أمثال « سان سايران » Saint Cyran « وجانسينوس » Jansinous ، « وأرنو » Arnauld فقد قرأ لهم بتعمق وتأثر بأرائهم .

وبالإضافة الى أثر المرشدين في دير بور رويال فقد دفعه في نزوعه نحو الدين عدد من المؤمنين الصادقين أمثال القديس « فرانسوا دي سال » S. Fran Cois de Sales أسقف جنيف ، « والكردينال دي بيول » Cardinal de Berulle مؤسس جماعة جنيف الأوراتوار الدينية L'oratoire

كما تأثر بالجانسنيزم Jansinisme (١) أثناء اعتكافه بدير بور رويال .
وجدير بالذكر أن جميع هذه المؤثرات قد أسهمت في إتجاه فكر «بسكال»
نحو الدين ، وفي مواقفه منه .

د - النشأة الجمالية

وإلى جانب ما أسهمت به النشأة العقلية ، والعلمية ، والدينية في تكوين
فكر بسكال فقد ساعدت النشأة الجمالية هي الأخرى في إثراء حياة الفيلسوف
الفكرية .

وقد تركت آثار هذه النشأة بصماتها واضحة على أسلوبه في الأدب
la litterature الذي تميز بالروعة والجمال ، وكان اهتمامه بدراسة اللغات
الحديثة والقديمة والتمييز بينها من عوامل تقدمه في هذا المجال بالإضافة
إلى إسهامات . الظروف الفكرية ، والاجتماعية التي سادت عصره في أن
يصبح من كبار كتاب النثر الفرنسي فقد نشأ وسط مناخ علمي ، وديني
نضج فيه وتأثر به فكان لزاما عليه أن يسهم في تطوره .

وإذا كانت الكلمة هي خير معبر عن مجال الأدب فإن « بسكال » قد ملك
ناصية الكلمة في مجال النثر ، والشعر الفرنسي .

ولما كانت الظروف الاجتماعية والسياسية في فرنسا قد أثرت على فكره

(1) Elliot, T. S : Pensée de Pascal PXV.

(٢) الاسم المذكور هو أسم الأدب في الفكر المعاصر ، أما في القرن
السابع عشر فكان يطلق عليه بالفرنسية كلمة Les lettres .

وخاصة ارتفاع منزلة الطبقة الوسطى وضعف طبقة النبلاء ، وما ساد البلاد من حالة فوضى ، وقلق سياسى خاصة إبان حروب القرون عندما توفى الملك لويس الثالث عشر فقد قدم أدب يعبر عن روح عصر قلق ، وفكر يستوعب أحداث مرحلة صراع ، تمكن من التعبير عنها خير تعبير بلغة أدبية جزلة تارة ، وساخرة أخرى ، ولا سيما ونحن نعلم أن الأدب هو المتنفس الوحيد عن الظروف الإجتماعية ، والسياسية لأى مجتمع .

ونحن نتساءل بعد ذلك عن مدى إسهام الأدب عند « بسكال » فى التعبير من التيارات الفكرية لهذا العصر ؟

وهل استطاع أن يعطينا صورة واضحة عن المناخ الفكرى المعاصر ؟ إن النشأة الجمالية للفيلسوف قد عملت على إذكاء قدراته الأدبية التى سنعرض لها تفصيلا حين الإشارة إلى « مشكلة الجمال » فيما سياتى .

٣ - مؤلفاته

يعد «بسكال» بوصفه عالم ، وفيلسوف ، ورجل دين ، وأديب صاحب إنتاج علمي وفير ومتنوع ، فقد كتب الكثير من الخواطر ، والمقالات ، والأبحاث العلمية . بالإضافة إلى الرسائل المتبادلة مع علماء عصره .

وكانت اللغة الفرنسية هي اللغة الرئيسية له في كتابه مؤلفاته المتنوعة التي يمكن أن نقسمها إلى قسمين حتى يتسنى لنا الإلمام بها بصفة عامة ، ومعرفة مناسبات ظهورها ودوافع كتابتها ، وأثرها على فكر العصر .

وينقسم هذا الإنتاج الفكري لبسكال إلى الإنتاج العلمي البحت . ثم الإنتاج الفلسفي ، والديني ، مضافاً إلى الأول الإنتاج العلمي ، والكشفي من نظريات واختراعات .

أ - لإنتاج العلمي البحت :

كان لبسكال إنتاج علمي متنوع سوف نبينه فيما سيأتي :

١ - في المخروطات *Essai Pour Les Coniques* كتبه في عام ١٦٤٠ م . وهو من بين أبحاثه العلمية الأولى التي لاقت نجاحاً كبيراً . وقد عبرت «جويلرت» عن ذلك بالقول : « بأنه عمل عقلي ، عظيم لم ير له مثيل منذ عهد أرشميدس Archimedes » .

٢ - الآلة الحاسبة : *La machine Arithmétique* وهي أول اكتشاف في العلم الجديد الذي دأب « بسكال » على البحث فيه منذ عام ١٦٤٥ حتى عام ١٦٥٢ م حتى استطاع أن يخرجها إلى النور فتمكن به من تزييل صعوبات العلم الرياضي في مجال المحاسبة .

٣ - تجارب خاصة بالفراغ *expérience touchant le vide* ، وقد بينت مراحل المنهج العلمي في القرن السابع عشر بعد أن هدم « بسكال » نتائج فروض « أرسطو » « وبويل » وأثبت وجود الفراغ ثم أعاد تجاربه في هذا الصدد عام ١٦٤٨م فكانت النتائج التي أسفرت عنها من أعظم منجزات العصر في القرن السابع عشر، ومن ثم كان لها أثرها البالغ في نقد النظرية الميكانيكية للطبيعة .

٤ - مقال في الفراغ *Traité du vide* وهو كتاب هام يفسر فيه « بسكال » نظرياته العلمية بصدد الفراغ ويدافع عن العلم الجديد، والتقدم العلمي فيعرض فيه لدراسة الطبيعة ويدعو إلى احترام سلطة العقل والتجربة .

٥ - نظرية في الاحتمال *théorie de la Probabilité* .

٦ - بحث في طبيعة التقوس الهندسي *Cycloid* أو الروليت *Roulette* كتبه عام ١٦٥٤م .

٧ - الروح الهندسي *L'esprit Geometrique* مؤلف علمي مزوج بروح هندسي مع مقدمة في الهندسة لدراسة الجانسينست في بور رويال . كتب ما بين عامي ١٦٥٧ - ١٦٥٨م .

٨ - تجارب جديدة خاصة بالفراغ *Expériences Nouvelles Touchant Le Vide*

٩ - قصة التجربة العظيمة في توازن السوائل *Récit de La Grande Expérience de L'Equilibre des Liqueurs.*

١٠ - مقال عن توازن السوائل *Traité de L'Equilibre des Liqueurs.*

١١ - مقال عن ثقل كتلة الهواء.

Traité de la Pesanteur de la Masse de L'air.

١٢ - مقال عن المثلث الحسابي.

Traité du Triangle Arithmétique.

١٣ - مقال عن النظم العددية.

Traité des Orders Numérique.

١٤ - مقال عن جيب زاوية ربع الدائرة (جا ٩٠)

Traité des Sinus du Quart de Cercle.

١٥ - مقال عن أقواس الدائرة.

Traité des Arcs de Cercle.

١٦ - مقال صغير عن المواد الصلبة الدائرية.

Petit traité des Solides Circulaires.

١٧ - مقال عام عن العجلة « الروايت » أو المسائل المتعلقة بها

Traité General de la Roulette ou Problemes Touchant la Roulette Pro Poses Publiquement et Resolus Par A. Detto Ville

على هذا النحو السابق يظهر ميل « بسكال » للدراسات والأبحاث العلمية والعملية ، والسبب في ذلك اعتقاده بنزعة الإنسان الطبيعية للعمل وشغفه بالاختراع منها بلغت بساطته ، وإيمانه بأن أسرار الطبيعة كامنه بداخل النفس وأن في مقدور الإنسان ... إذا أجتهد ... الوصول إلى فك أسرارها وكشف عجائبها إذا استلهمها وتعلم منها ما غمض على ذهنه . وكان من نتائج ذلك إهتمامه بوضع رموز لمشروعات علمية على مثال صنيع عربية ذات رافعة

لرفع الأثقال ، وكذلك التفكير في صنع عربات صغيرة شبيهة بالامنوبوس لنقل سكان المدن بنفقات زهيدة ، كما وضع أسس المضخات المائية (١) .

وهكذا أسهم بسكال بكتاباته النظرية ، والعلمية ، ومخترعاته في تقدم العلم في عصره وتشهد رسائله في الأصوات ، والمخروطات واختراعه للالة الحاسبة ، وحساب اللانهاية *Calcul de l'in Fini* ، وكذلك حساب التكامل ، والاحتمالات ، ونظرية العجلة (الروليت التي تسابق العلماء في وضع حلول لها إلى أن وضع هو حلها النهائي . كل ذلك يشهد بمكانته الكبيرة ، ومجهوداته الرائدة في مجال العلم والرياضة .

ولم تقتصر مؤلفات (بسكال) على الأبحاث والنظريات العلمية إذ احتلت الرسائل مكانة هامة في الانتاج الفكرى له لما لها من أهمية في تفسير مسار أفكاره والكشف عن العلاقة التي كانت تربط بينه ، وبين علماء ومفكرى عصره في مجالات العلم ، والفلسفة ، والدين مما يتيح لنا معرفة أثر فكره على غيره من مفكرى عصره وتأثيرهم فيه .

وسوف نبين فيما سياتى قائمة بالمراسلات العلمية التي تبادلها مع أصدقائه من العلماء والمفكرين :

1) Lettre de Blaise pascal au père Noel. paris le 29 Octobre 1647.

* رسالة بلين بسكال إلى الأب نويل :

(١) إيليا نعان حكيم : الخواطر لبسكال ، مقال من مجلة تراث الإنسانية
وزارة الثقافة والأرشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة
والطباعة والنشر المجلد الثانى - ٥ يناير ١٩٦٤م ص ٧٦ .

2) Lettre de-Pascal A M Lo Pailleur au Sujet du p Noel Jesuite.

* رسالة بلينز (بسكال) إلى السيد باييه في موضوع الاب نوبل الجزويقي.

3) Lettre de M. Pascal, le Fils a. Dressée; A M Lo Premier Clermont Ferrand, de Paris le 12 Juillet 1651.

* رسالة من السيد (بسكال) الابن موجهة إلى الرئيس الأول الكيرمون
فيراند في ١٢ يوليو عام ١٦١٥ م.

4) Repons de M. Pascal le Fils a Monsieur de Ribeyer de Paris le 8 d'out 1651.

* رد السيد (بسكال) الابن على السيد ريبير في ٨ أغسطس ١٦١٥ م.

5) Lettre de dedicatoire a Monsieur le chancelier.

* رسالة مع إهداء إلى سيادة الرئيس الاعلى للعدالة .

6) Lettres de Pascal a Fermat.

* رسائل بسكال إلى فيرماه ، وعددها ثلاث كتبت في تواريخ مختلفة

وهي على النحو التالي :

1) Le 29 Juillet.

2) du 24 Aout 1654.

3) du 27 Octobre 1654.

7) Lettre Circulaire Relative ala Cyloide.

* رسالة دائرية خاصة بالمنحنى الدحروجي

8) Lettres de Monsieur de Carcavy A Monsieur Dettonville de paris le 10 decembre 1658.

* رسالة من السيد دي كاركافي إلى الاستاذ ديتون فيل في ١٠

ديسمبر ١٦٥٨ م .

9) Lettre de Monsieur Dettonville a Monsieur De Carcavy.
Gi-Devant Conseiller de Roien Son Graud Conseil (S. D).

* رسالة من ديتون فيل إلى السيد دي كاركا في مستشار الملك في
المجلس الأعلى .

01) Lettre de Deton Ville a Monsieur A. D. D. S. le 10
Decembre 1658.

* رسالة من السيد ديتون فيل إلى السيد A. D. D. S بتاريخ ١٠ ديسمبر
عام ١٦٥٨ م .

ب - الانتاج الفلسفى والدينى

كانت «لېسكال» مؤلفات وكتابات فى مجال البحث الفلسفى ، والدينى لاتقل أهمية عن مؤلفاته العلية والرياضية . وسوف نعرض لهذه المؤلفات مع محاولة لمناقشة موضوعاتها والتعليق عليها فيما سياتى :

1 - Les Pensées

الخواطر (الأفكار)

أو الدفاع عن الدين une De fense et Apologie de La

Religion Chretien وهو من أهم مؤلفات بسكال الفلسفية ، الدينية كان هدفه الأساس ممثلاً فى الدفاع عن العقيدة المسيحية والانتصار لها خاصة الجانسينت Janseniste ضد الجزيت Jesu te متصورا الجماعة الأولى هى المذهب الوحيد المنفرد باعتناق العقيدة الكاثوليكية ، والدفاع عنها .

كما رأى فية خطورة آراء المفكرين الأحرار Les Libres Penseurs

وتنبأ بمستقبل الإيمان فى عصره ، كدفع الحركة الديكارتيه للكثيرين من المتحررين إلى الإيمان عن طريق العقل ، وكان هذا هو ماحدث بالفعل .

وتنبأ بالخطوط العريضة لهذا الكتاب بما سيقع من أحداث دينية فى

خلال القرنين الثامن والتاسع عشر ، كما تعد إرهاباً بآراء « يوسوييه » ، « وروسو » ، و « فولتير » ، و « أوجيست كونت » .

وهكذا كان إتجاه بسكال فى هذا المؤلف ممثلاً فى محاولة دفاع أساس

u e D'fense Fondementale عن العقيدة المسيحية ضد من يقفون فى وجه الدين بهدف العودة إلى المبادئ الأولى له Premiers principes de la religion أى الدفاع عن العقيدة .

وبالإضافة إلى هذا الدفاع تنطوى « الخواطر » على فقرات لاذعة في السياسة وإرهاصات بالفكر الوجودى المعاصر ، من خلال النصوص التى تصور حال الإنسان ، وتسائل عن وجوده ومصيره ، وعدمه .

ويختلف أسلوب كتابة « الخواطر » عن كتابه « الرسائل الريفية » *Lettres Provinciales* فالقليسوف يبدو فى الأولى متحمساً للدفاع عن الدين ضد الملحدين ، والمتحررين ، فى حين أنه أخرج الثانى تحت اسم مستعار حين دخل دير بور - رويال لإتسم بالطابع الجدلى ولم يتضح فيه موقفه الأساسى من الدين والفلسفة ، فى حين أن « الخواطر » تصور محاربتة لذاته ، وللأحرار وتضم رؤية جديدة له ، وخاصة وهو يسمو بنفسه ، وخلقه ويترسم خطوط فكر جديد . يقوم فيه بدور المدافع عن الدين والسياسة والأخلاق والإنسان . ومما يذكر عنه فى هذا الصدد أن كتاباته الخمسة وفقراته القليلة فى هذا المؤلف إنما قد أتته فى حال من الجفاف *secheresse* أو الجذب *Aridite* (١) وعلى هذا النحو فقد عبر كتابه « الخواطر » عن اتجاه العودة إلى الدين ، والتأمل فى مصير الإنسان .

والخواطر هى نبذ فكرية من التأمل فى وقت الفراغ ، أو خواطر ترد عن ذهن المرء أثناء حال تأمله فى وقت فراغه وتعبر عن مشاغل الحياة وأعبائها

(١) الجفاف أو الجذب حال أو لحظة يصل فيها رجل الدين الزاهد إلى مرحلة عالية من الصفاء والبقاء الروحى فيبلغ قمة السمو النفسى بعد أن يتخلى عن نوازع الجسد ومغرياته حسب المصطلح الكنائسى .

Faguet: Emile : *Pensée de Pascal* Paris 1943. P.V Introduction

كان «بسكال» يكتبها على أوراق وجدت بعد وفاته ، وهى ملاحظات notes
تكتب يوميا aujour de jour بصور سريعة ومقتضبة وتتألف من عدد
كبير من الأفكار المكتوبة فى مجالات الدين ، والفلسفة والسياسة والأخلاق ،
والأدب ، كما تشتمل الخواطر على دراسة اجتماعية للعادات ، والتقاليد
السائدة فى القرن السابع عشر ، وعلى اتجاهات وأفكار فى مجال الأدب ذات
قيمة أدبية كبيرة .

ويحتوى الكتاب على مجموعات متباينة من الموضوعات الهامة سنعرض
لها فى التالى :-

1 - Pensées Sur L'esprit et Sur Le Style

أفكار عن الفكر وعن الأسلوب

2 - Misère de L'homme Sans Dieu شقاء انسان بدون الله

3 - De La Necessité du pari فى ضرورة الرهان

4 - De La Necessité de Croire فى وسائل الاعتقاد

5 - La Justice et La Raison des etats العدالة ، وادراك

المعلولات النتائج

6 - Les Philosophes الفلاسفة

7 - La Morale et la Doctrine الأخلاق ، والمذهب

8 - Les Fondements de La Religion Chretienne أسس

الدين المسيحي

9 - La Per Pètuè الأزلية

10 - Les Figuratis التشبيهات (التصوير الأدبى)

- | | |
|-----------------------------|---------------------|
| 11 - Les Pro Phetes | التنبؤات |
| 12 - preuves de Jesuschrist | براهمة السيد المسيح |
| 13 - Les Miracles | المعجزات |

وفي ضوء هذه الموضوعات - الكثيرة المتعلقة بمجالات متباينة - تبدو أهمية « الخواطر » ، التي ترجع تسميتها إلى أساتذة بوررويال الذين أطلقوا عليها إسم خواطر عن الدين وعن الأخلاق ثم ظهر العنوان بعد ذلك - مختصراً إلى الخواطر « Les pensees » .

وجدير بالذكر أنها تأملات تطلعنا على فكر فيلاسوف أخلاق Moroliste وعالم ، وفيلسوف وجودي مؤمن ، ورجل دين ، وسياسي بارع .

والخواطر وإن كانت تنطوى على مجموعة كبيرة من الأفكار التي تتعاقب بجوانب الحياة الانسانية ، وتعمق النظر في باطن الإنسان الضعيف القاق إلا أنها تنطوى على أمل كبير موقوف على معرفة الله الصادقة ، والرجوع إليه .

ومما جعل لهذا المؤلف قيمة علمية كبيرة جمال أسلوبه ورشاقته اللذين تميز بها « بسكال » باعتباره أديبا يقول « جان مينارد » في هذا الصدد : - لقد تميز أسلوب « بسكال » بالخيال الرحب الذي تحوات مغه كل فكرة إلى رؤية ملموسة ، وكل برهان عقلي إلى واقع معاش . فما لا شك فيه إنه يحاول في خواطره « تمثيل شخصية القاضى والشاعر في محاولته لاستيعاب المسرحية الانسانية الكوميديية . Comedie Humanité بأسلوب قاق

ومفعم بالعاطفه ، وبفكر عالم وفيلسوف ومتصوف ^(١) وعن مواقف « بسكال » الواقعية والوجدانية ومعايشته لتجاربه الشخصية يقول ميشيل وليجيرن : « لم يلتزم » بسكال « في كتابة موضوعاته بمنهج سابق لكنه انبثق نتيجة معايشته المباشرة للواقع وتجربته في المناسبات المختلفة » ^(٢) . أما المرحوم الأستاذ يوسف كرم فيرى أنه يعد من أعظم من كتبوا في بحـال النثر الفرنسي وهو يعبر عن ذلك بقوله : « يعتقد كثير من المفكرين أن « الخواطر » عمل عظيم فعلى الرغم من أنه كتاب رث الشكل ، متناثر الأجزاء إلا أن كل قطعة فيه تعد آية من آيات النثر الفرنسي » ^(٣) .

ونحن نرى أن هذا العمل كتاب متعدد الوجوه عريق المغزى معبر خير تعبير عن روح وشخص « بسكال » . فيكفي أن تطالع له حتى تجد نفسك أمام حشد هائل من النصوص أو الأفكار المتراخمة بجلاء . عن قضايا الأدب أو السياسة أو الدين أو الأخلاق أو الإنسان . وقد يبدو البعض الآخر من الأفكار في معالجة خفية ومستترة لنفس القضايا ، كما يظهر البعض منها في أسلوب لاذع أو ساخر .

(1) Misnarb, Jean : Pascal, Paris Troisième Edition 1951. P. 194.

(2) Marie - rosele Guernet Michelle Guern : Les Pensées de Pascal de L'. Anthropologie a'la theologie, Larousse universite Librairie, Larousse. Paris 1942 211-212.

(٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة (بلز بسكال) دار المعارف

ومع أن بعض المفكرين يدحضون من قيمة هذا المؤلف ويخلعون على
خواطر الاضطراب والتناقض إلا أن ذلك لا يقلل من جمال أسلوبها الأدنى ،
وقيمة موضوعاتها الفلسفية ، والأخلاقية ، والدينية .

وجدير بالذكر أن هذا الاضطراب والقلاق الذي يظهر في أسلوب بعض
« الخواطر » إنما ينبعث أصلاً من بعض التجارب القلقة ، والاضطرابية لبسكال
ذاته والتي أملت عليها ظروف وصراعات العصر بين الفلسفة والعلم
والدين .

2 - Les lettres Provinciales :

الرسائل الريفية :

وهو ثلثي مؤلف « لبسكال » من حيث الأهمية . نشره بين عامي ١٦٥٦ م
- ١٦٥٧ م . كان الغرض من كتابته الدفاع عن العقيدة المسيحية ، وبيان موقفه
الديني والأدبي تجاه أتباع « بور رويال » وخاصة بعد تجدد الخلاف بين
اليسوعيين ، « وجانسينوس » .

وقد كتب « بسكال » دفاعه عن أتباع « بور رويال » عندما طلب من
« أرنو » Arnauld مساعدته في الدفاع عنهم فكتبه في أول يناير عام
١٦٥٦ م موقعا عليه باسم مستعار ، غير أن سرعة انتشار الخطاب ، وعظم
أنره في الرأي العام لم يخفف من حدة الخصومة ، فمضى اليسوعيون في
مهاجمة أتباع « بور رويال » ، وأستمر « بسكال » في تحرر الرسائل إلى
صديقه في الريف حتى بلغ عددها ثمانى عشرة .

وكان لهذا المؤلف القيم أثر كبير على الفكر الفرنسي في مختلف مجالاته فعلى

المستوى الادبي كان أسلوبه رائعة من روائع النثر في الأدب الفرنسي كما هي. ظهوره الرأي العام في فرنسا للخصومة مع اليسوعيين على المستوى الديني ، ودفع الكتاب للثورة عليهم في القرن الثامن عشر . وفي مجال الحياة العملية ، والبنفسية نجده يحلل باستفاضة دوافع الحياة النفسية ، والعمل وينتقل فيه من مناقشة مسائل النعمة والخطيئة وغيرها . . . إلى قواعد الأخلاق العملية . خاصة وأن الصراع الذي نشب آنذاك بين أتباع « بور رويال » وخصومهم لم يكن يحدث - في نظر « بسكال » - بصدد المسائل النظرية بل كان يهدف إلى بحث سلوك الإنسان وحدود تصرفاته وغاياته في الحياة الواقعية ، وما يترتب على ذلك من معايير تحكم حياته الأخلاقية ، وهذا ما يبرر عرضه لمسألة النعمة ، والخطيئة في بداية هذا المؤلف ، ثم الانتقال بعد ذلك إلى بحث ومناقشة المسائل الأخلاقية . وعودته في النهاية لبحث مسألة النعمة ، فيعرض لدراسة مقارنة بين موقف أتباع بور رويال ، واليسوعيين من هذه المسألة حيث يبرز فيها موقف الجزويت اللائزم في الأخلاق

ومن العوامل التي ساعدت في نجاح هذا المؤلف هو اجتهاد « بسكال » في تصوير خصومة وعرض آرائهم بصورة ساذجة ، ثم مهاجمتهم في لهجة ساخرة لاذعة ، وتقد أفكارهم ومبادئهم بأسلوب مباشر واقعي لم يستخدم فيه الجدل المدرسي إنما عبر مباشرة عن عنصرى الفكر ، والعاطفة بدون الاستعانة بالمصطلحات الفنية .

وبالإضافة إلى الرسائل الريفية كانت « لبسكال » كتابات أخرى منها كتابات في النعمة .

وهي رسالة يبحث فيها مسألة النعمة الإلهية ، وموقفه فيها كما يبين فيها موقف جماعتي الجانسينست ، والجزويت فضلا عن بحث في مسألة المعجزات ، وغيرها من موضوعات تتعلق بالعقيدة .

4 — Opus Cules

تصنيفات

وهي تصنيفات صغيرة (١) هامة تنوعت دروب البحث فيها بين اتجاهات فلسفية تبحث في الوجود الانساني ، وفي حركة الإنسان وسكونه ؛ حيث تبرز لنا الروح الوجودية العاطفية « لبسكال » ، والأسلوب الوجودي المؤمن كما تضم تفسيرات ومباحث في العقيدة والخلاص ، وغيرها من مسائل الدين .

وبالإضافة إلى المؤلفات السابقة كانت « لبسكال » العديد من الرسائل الفلسفية ، والاجتماعية التي ألفت المزيد من الضوء على أفكاره الأساسية ، وظروف حياته وبنات فكره . وإذا استثنينا الرسائل المتعلقة بالجانب العلمي فإن مجموعة الرسائل التي كتبها « بسكال » تنقسم إلى ثلاثة أنواع يتكون النوع الأول منها من الرسائل العادية Lettres Familiales أما النوع الثاني فيشمل الرسائل الموجهة إلى الدوق دي « روانيز » ولشقيقته .

Lettres au Duc de Ronne 3 et a Sa Soeur

أما النوع الثالث فيضم مجموعة رسائل مختلفة Lettres Diverses

أعمال صغيرة في مجالات العلم أو الأدب :
(I) Opus Cules
أو الفلاسفة أو الدين .

Petit Ouvrage de Science On qe Littérature

أ - رسائل النوع الاول :

1) A, Mademoiselle Perier La Conseillere, A Cleremont De Rouen Ce Samedi dernier Janvier 1643.

* رسالة إلى الفتاة بيريه مستشارة كليرمونت في يناير ١٦٤٣ م .

2) Lettre de Pascal et de sa Soeur Jacqueline a Madame Perier Leur Soeur, a Paris Ce 5 Novembre Apres Midi 1648.

* رسالة من بسكال وشقيقته جاكلين إلى شقيقتهما السيدة بيريه باريس نوفمبر ١٦٤٨ م .

3) Lettre a Sa Soeur Madamr perier Ce 26 Janvier 1642.

* رسالة إلى شقيقته السيدة بيريه يناير ١٦٤٨ م .

4) Lettre de Paseal et de sa Soeur Jacqueline a Madame Perier Leur sœur, Paris Decembre. 1648.

* رسالة من بسكال وشقيقته جاكلين إلى السيدة بيريه باريس ديسمبر ١٦٤٨ م .

5) Lettre Sur la Mort de Monsieur Pascal le Père Écrit Par Pascal a sa Soeur a M Perier et Son Mare 17 Octobre 1651.

* رسالة عن الموت للسيد بسكال الأب كتبها بسكال وشقيقته إلى مدام بيريه وزوجها ، أكتوبر ١٦٥١ م .

6) Extrait d'une Lettre a Monsieur Perier de Paris e Vendredi 6 Juin 1653.

* ملخص من رسالة إلى السيد بيريه ، باريس يونيو ١٦٥٣ م .

7) Lettre a Mademoiselle Perier aclermont, En Auvergne.

* رسالة إلى الفتاة برييه في كليرمونت .

8) Fragment d'une Lettre a Madame Perier.

* - جزء من رسالة إلى السيدة برييه .

ب - رسائل النوع الثاني :

Lettres au Duc de Roanneg et a sa Soeur.

1) Lettre Septembre 1656.

2) Dimanche 24 Septembre 1656.

3) Sepetmbre ou Octobre 1656.

4) Fin d'octobre 1656

5) Dimanche 5 Novembre 1656.

6) Noevmbre 1656.

7) Decembre 1651.

8) Decembre 1656.

9) Dimanche 24 Decembre 1656.

ح - رسائل النوع الثالث :

Lettres Diverses.

1) Lettres a La Sérénissime Reine de Suede.

2) Fragment d'une Lettre de Pascal au Père la Louere,
Septembre 1658.

* جزء من رسالة لبسكال إلى الاب لالويه .

3) Fragment d'une Lettre awern 13 Septembre 1658:

* جزء من رسالة إلى ويرن

— ٤٦ —

4) Fragment d'une Lettre au Père la Louere 18 Septembre 1658;

* جزء من رسالة الاب لالوييه ١٦٥٨ م.

5) Lettre a Huygens de Paris la 6 Janvier 1659.

* رسالة إلى هيجنز يناير ١٦٥٩ .

6) Lettre a Fermat de Rienassale le 10 Aout 1662.

* رسالة إلى فيرماه أغسطس ١٦٦٢ م .

7) Lettre a la Marquis de Sable.

* رسالة إلى ماركيز دي سابلية .

ح - موقف بسكال من كتابة الخطابات

بعد عرضنا لرسائل بسكال ، يصبح من الغريب أن نعرف أنه لم يكن ميالا إلى كتابتها ، فلم يكن من هواة كتابة الخطابات ولذا فقد كانت المجموعة النادرة منها على درجة كبيرة من الأهمية وخاصة تلك التي كتبها لشقيقته السيدة بيريه فإن قراءتها تطاعنا على مادة مثيرة ، وموضوعات شيقة تتعلّق بظروف وحياة العائلة ، كما تعبر عن المشاعر الطيبة المتبادلة بينهما وتقصص عن مشاغله ، وأحلامه في هذه المرحلة . أما النوع الثاني منها فكان مخصصاً لعرض الرسائل بينه ، وبين روانيز الذي بلغ تحمسه وحميه له حد مراسلة شقيقته كذلك (١) .

ويضم النوع الثالث من الخطابات مجموعة متباينة منها كان من بينها خطاب الملكة « كريستين » Christine الذي انطوى على مشاعر حارة متبادلة بينهما ، فضلاً على شرحه التفصيلي لاختراع الآلة الحاسبة . وخطاب آخر أرسله إلى « فيرميه » ، يطلع فيه على ظروف مرضه ، وإيماله للهندسة . وكان الخطاب الثالث . مثال رسالة رقيقة مهيبة للسيدة « دي سابلية » . أما خطابات الأخرى فقد تعلقت ببعض أعماله العلمية (٢) .

1) Strowski, Fortunat ; Ouvres Complètes la Corres
Pondance — Chapitre. III, Vol III p . 417.

2) Ibid, p. 417.

د - أهمية مؤلفاته وأثرها

رأينا من خلال عرض مؤلفات « بسكال » أنها اشتملت على اتجاهات متعددة ، وموضوعات متباينة ، على الرغم من أنه كان يتجه نحو مطلب ديني يهدف إقناع المتحررين بالعودة إلى حظيرة الدين عن طريق البرهان العقلي .

وقد عبر في كتاباته عن أهمية دراسة الإنسان ، والوجود . بقدر ما تحمس للدين ، وأهتم بتناول قضايا العلم الرياضى ، والطبيعى ودفعته نشأته الجمالية واهتمامه بدراسة اللغات إلى أن يدلو بدلوه فى مجال الأدب فأصبح فى عداد مشاهير كتاب النثر الفرنسى فى عصره . ويكفى أن نعلم أن كتاباته كانت تجمع بين دفتيها حماسة الفكر الفلسفى ، وروعة الأسلوب الأدبى الذى تميز به هذا العصر الذى لم يقتصر التغير فيه على مجال العلم فحسب بل تناول شتى المعارف النظرية والعملية فكان عصر الفلسفة ، والسياسة ، والفنون وغيرهما من مجالات الفكر الذى ساهم فيها الفيلسوف - موضوعاً وأسلوباً - بالقدر الوفير .

ولقد نيزت السكتابات « البسكالية » بالتركيب فهو يعرض فى « الخواطر » مثلاً لمسألة الشقاء الإنسانى ، ثم يتطرق بعد ذلك إلى معرفة الله والإنسان بعد أن يعبر عن المسألة الأولى بأسلوب عميق وأخاذ (١) . يقول

1) Marie - Rose, le Guern et Michel le Guern ; Les pensees
p. 211.

كوزان في معرض حديثه عن الخواطر : « إن خواطره نظم هندسى متأجيج الاشتعال » (١) .

والمنهج البسكالى عقلى ، تأملى ، وتجريبي أيضا يعتمد على الملاحظة والتجربة في مؤلفاته العلمية التى سجلت له سبقا علميا فى عصره ووضعته فى مصاف رواد العلم والتجربة فى القرن السابع عشر .

1) Faguet : Emile : Pensees de Blaise Pascal. Pxliv.

٤ - ملحق

خاص بأعمال الفيلسوف

مشكلة كتاب

مقال عن انفعالات الحب

Discours Sur Les
Passions de L'Amour

أو

مشكلة كتاب

بعد عرضنا لأعمال « بسكال » ورسائله العلمية ، والفلسفية ، والدينية
نشير في هذا المالحق إلى مشكلة الكتاب الذي ذكره المؤرخين « مقال عن
انفعالات الحب » ، وأمازوا التساؤلات حول صحته نسبته إلى « بسكال » أو
غيره من فلاسفة ، وأدباء عصره .

وبعد هذا المقال من المؤلفات التي أثارَت مشكلة الانتساب إلى أعمال
« بسكال » فقد اختلفت الآراء حول نسبته إليه ، و كان وجوده - في البداية -
مخطوطا مجهول المؤلف هو السبب وراء اختلاف وجهات نظر المؤرخين ، في
نسبته إليه ، أو لغيره من مفكرى عصره . وقد ظل النقاش حول هذه المشكلة
مفتوحا قرابة المائة عام .

ففي عام ١٨٤٣ م ، اكتشف Cousin مخطوطاً : Manuserit منسوخ
ب عنوان « مقال في انفعالات الحب » ، وهو نفسه عنوان الكتاب ، وما أن
قرأه حتى نسبته إلى « بسكال » ، ودعم هذا الكشف العلمى بمقال له في مجلة
(العلمين) في ١٥ سبتمبر عام ١٨٤٣ م ، مشيراً إلى احتمال نسبته « لبسكال »
لوجود تشابه كبير بين روح كتابته وأسلوب الأخير في الكتابة .

وفي حين أشار « كوزان » إلى احتمال نسبة الكتاب إلى بسكال نجد « فلوت » L'Abbe Flotte يكذب هذا الاحتمال في دراسة عن « بسكال » عام ١٨٤٦م وشاركه في هذا الرأي « برنتييه » Brunetiere و « بودور » Boudhors . إلا أن اكشاف « جازيه » Gazier لنسخة أخرى مجهولة الكاتب عام ١٩٠٧م قد فتحت باب النقاش من جديد فانقسمت الآراء إلى ثلاثة يؤكّد الأول منها : نسبة هذا العمل المجهول لبسكال دون غيره ، أما الرأي الثاني فيذهب إلى نسبته إلى كتاب كثيرين يعد هو واحداً منهم ، ويذهب الرأي الثالث إلى رفض نسبته له واعتباره من عمل كتاب آخرين غيره .

ومنذ عام ١٩١٣م حتى عام ١٩٢٣م احتدمت المناقشات بين الآراء الثلاثة حول صحة نسبته « لبسكال » أو لغيره بيد أن الاتجاهات المعاصرة آنذاك كانت تؤثر إلى إحتمال نسبته إلى « بسكال » .

ومن بين الآراء التي نفت نسبته له رأى « لويس لافوما » Louis la Fuma ويؤكد هذا النفي القطعي في مقدمة التي عرض فيها لهذا المؤلف يقول فيها بالحرف الواحد Le Discours n'est pas de pascal منيرا هذا النفي إلى نسبة عدد كبير من المؤرخين للكتاب إلى كثيرين غير « بسكال » ، فتعددت الشخصيات المرجح أن يكون الكتاب خاص بها . مع عدم حدوث اختيار ثابت ومؤكّد لشخص واحد من ظن في نسبة الكتاب لهم . فكان من بينهم الشيفالييه « دي ميريه » Chevalier de Mere ، و « بروبييه » La Bruyere كانت المقالات كما كان من بين هؤلاء . « ماركيز دي لوى » Marpuise d'Alluye .

ويرى « لافوما » أن الانطباع الأول الذى يحدث لمن يقرأ هذا المقال المجهول المؤلف يتمثل فى كون كاتبه شخص عاطفى ، ذو شخصية تتمثل بطولية فى مسرحيات ، وقصص كبيرة فى عصر قلق مزدحم بالأحداث والتيسارات الفكرية الثورية ، وبظهور تيار أو (طبقة المتحزلقين) *Précieuses de Somaize* .

ومع ذلك فإنه يرجح احتمال نسبة الكتاب بدرجة كبيرة إلى المساركيز « دى لوى » حين يثبت العكس (١) .

ومن الآراء التى تؤيد احتمال نسبته إلى « بسكال » رأى « سترويسكى » الذى يفرد لهذا المقال جزء فى مؤلفه « بسكال وعصره » يبحث فى هذه المشكلة بموضوعية يحاول التوصل إلى معرفة اسم كانت المقال الحقيقى من خلال قراءته لروح المقال نفسه ، ولما تخفيه السطور من اتجاهات ، وآراء ، فيبحث فى خواطره عن مكانة فكرة الحب ، والحب الشريف الذى يعالجه .

يقول سترويسكى : « إن المقال يبدو فى مستوى أقل من المسودة العشوائية ، أو الملاحظات ، فما الذى كان يرمى إليه الكاتب من وراء هذه الكتابات ؟ هل كان يريدنا حكم على نفس الطريقة المتبعة عند « لاروشى فوكو » *La Rouche Faucauld* » (٢) . ويقول كذلك : « ... لقد

1) *Louisa Fuma : Contr verses Pascaliennes*, Edition du Luxembourg. Paris, p. 152.

(2) *Strows Ki, Fortunat : Pascal et Son temps* librairie Plou, Paris 1910. p. 269 - 270.

كان في مقدورنا. الافتناع بذلك إلا أن العنوان « المقال » يوجه أذهاننا إلى مقال على طريقة الأخاديت لشيغاليه دى ميريه . ويرى سترويسكى أن «المقال» ينطوى على قدر ضئيل من التنظيم فهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام يمثل الأولى تأملات عن القلب ، وعن الطبيعة الإنسانية . أما القسم الثانى فيعرض لتأملات في الحب عامة ، ويذكر في الثالث خصائص الحب « (١) .

وقد لاحظ «سترويسكى» من قراءته لأفكار هذا المقال أنها مكررة في أكثر من موضع ، فهي خليط من الأفكار الموضوعة في حالة فوضى كما يمثل البعض منها نقاط ، أو أفكار تمهيدية لم يكتمل البحث فيها .

وعلى الرغم من نفيه ، لأن يكون « إسكال » هو صاحب هذه الفوضى والنقص البادى على هذا العمل يجب أنه يتلمس في أفكاره روح فكره ، ونبضات حماسه مما يشير إلى احتمال نسبته إليه .

وفي محاولته لترجيح نسبته « لبسكال » يرى أن المقال يبحث في موضوع الحب ، وهو موضوع لا يستبعد أن يكون « بسكال » قد مارسه وبحثه .

كما أنه يحنو على موضوعات تغلب عليها مسحة سخرية ونقد لا بدع وهاتان الصفتان من صفات شخصيته كذلك وخلاصة القول أن سترويسكى ينتهى الا احتمال نسبة الكتاب إليه أو إلى حد المقربين له « كالشيغاليه دى ميريه » (٢) .

1). Ibid.

2) Strowski, Fortunat : Pascal et son Temps p. 37.

وقد حاول «سترويسكى» وهو من أوائل من كتبوا في حياة «بسكال» أن يؤلف كتاب عنه يهديه إلى مدينة كليرموننت التي احتضنته ، وكرمه ، كما أشار إلى احتمال نسبة الكتاب إليه .

وبعد أن بينا آراء الباحثين في صحة نسبة الكتاب إلى «بسكال» ، أو إلى غيره من معاصريه آثرنا أن نتوقف قليلا لقراءته وتحليله في ضوء فلسفة ديكارت في سبيل تكوين رأى في هذا الموضوع محل البحث .

وقد حاولت جاهدة أن أثبت أن تطوى عليه نصوص هذا المؤلف الصغير وأن أحاول تلخيص فكر «بسكال» ومتابعته من خلال دراسة هذه النصوص فتبين لي أنه ينطوى على عدد غير قليل من الأفكار أو الملاحظات ينصب معظمها في موضوع واحد هو الحب *Amour* ، ومشاعره المختلفة يقول المؤلف في أحد نصوصه : « إن الحب والطموح *Ambition* من بين المشاعر الإنسانية التي تنطوى على عواطف أخرى كثيرة ، بيد أن سعى الناس للربط بينها في الغالب يضعف منها معا^(١) .

ومن تحليل هذه الفقرة يتبين إشارة الكاتب إلى مشاعر الحب ، والطموح ، وكيف أنهما لازمتان وهامتان لحياة النفس فالأول يساعد على العمل ، والبحث الخلاق . أما الثاني . . مشاعر الطموح - فيدفع إلى تحقيق الآمال . وفي هذه الفقرة تبدو مسحة من اتجاه بسكال للشائبة التي برزت من خلال

1) ——— 'Discours Sur Les Passions de L'Amour',
'Introduction : de Louis la Euma Delmas Paris 1950. p 11
p. 67.

خواطره وأفكاره عن الجسد والنفس ، والعقل ، والغريزة ، والعادة ... وغيرها . . من أفكار كالمتناهى واللامتناهى . الانحطاط والسمو ، وهذا ما سوف يطأهنا عليه البحث فيما سيأتى - وربما أن الكاتب من جهة أخرى قد قصد من معنى الحب (حب الذات) التي تنمى طموح الإنسان .

وبصور المؤلف في نص آخر أهمية الفكر ، وضرورته كما يبرز مقدار الجهد الذى يبذله الإنسان حين يقوم بعمامية التفكير التي تجهد عقله ، وتذهب براحته ، وهذوته . ومن ثم يتحول الفكر الذى يسهم في تحقيق النظام والعادة إلى شئ مجهد وشاق . ولما كان الروتين العقلى ، ونظام الأفكار يفرض على الحياة برناجاً معيناً يسأم الفرد من مسايرته ، ويعمل من متابعتها ، فقد كانت الحركة ، والعمل لازمين لحياته ، حتى تستقيم ، وهنأ بها وهنا يصبح من الضروري أن ينطوى قلب المرء على عواطف قوية جياشة ، ومشاعر رقيقة تنبع من وجدانه الحى حتى لا يتسرب الملل إلى حياته فيفسدها وتشير لفظة الملل إلى نفس ما أشار إليه (بسكال) من أفكار الملل ، والضجر كما أن مسألة التحرر من قيود العقل والخروج على قواعده إنما تلجأ إلى موضوع اللهو أو التسلية التي سوف ينوء إليها « بسكال » في خاطره كثيراً .

يقول الكاتب في فقرته هذه : (لقد ولد الإنسان ليفكر ومن ثم فلا تخلو لحظة واحدة من حياته بدون التفكير ، الذى لا يستطيع الاستمرار فيه وفقاً طويلاً ، ومن ثم فإن السعادة التي يحصل عليها منه تسبب له جهداً وشقاءً تتحول حياته معها إلى روتين قاتل يصعب تحمله ولذلك يجب عليه أن يتحرك أو يفعل حتى يساير ضرورة الحياة وأن يحس بالمشاعر الممتلئ بها قلبه المقعم

بمنابها العميقة الحية (١) .

ومن تحايل هذه الفقرة يتضح لنا إيمان الكاتب المطابق بالتفكير العقلي مع ميله إلى إفساح مجال للهو المائل في الحركة التي تخرج الإنسان من جمود الروتين إلى نشوة العاطفة ، وحرارة الانفعال كما إن لفظ الحركة والفعل اللذان يخرجان الإنسان من حالة الثبات والجمود إلى حالة اللهو العذب ثم يتحرك مرة أخرى في طريق عودته إلى الله إنما يشيران إلى روح فكر « بسكال » بدرجة كبيرة .

وإذا كان الكاتب قد ذكر مسألة اللهو ، ومدى أهميتها في الترويج عن النفس ، فقد أولى اهتماما كبيرا للعقل ولدوره في بناء المعرفة التي تكن في كل فرد على السواء وما عليه إلا القيام بمحاولة اكتشافها في ذاته عن طريق التفكير يقول المؤلف : - « غالبا ما تطرح أمور لا يمكن قبولها إلا بدفع الشخص للتفكير الذاتي والبحث عن الحقيقة - موضوع البحث - حتى يتمكن من معرفتها والتيقن منها » (٢) وهذه الفقرة تعني الإيمان بمنطق العقل والتسليم بأحكامه وهي بذلك تشير إلى العقل باعتباره أعدل الأشياء قسمة بين الناس ، وهذه نفس الأفكار الديكارتية التي عبرت عنها فلسفة تأثرت بفكر ديكارت أظن أنها فلسفة « بسكال » الذي لم يكن من معاصري ديكارت فحسب بل كان من أكثر المتأثرين به والداعين إلى منهجه ، وإلى أن الحقيقة

1) Discours, p. 1 p.67.

2) Ibid : PXX P. 46 :

تعيش بداخل العقل ، وما علينا إلا البحث عنها ومحاولة استلزامها. حتى
نصل إلى الصديق فيما نفكر فيه

ونما يؤكّد اتجاه فكر هذا الكاتب إلى العقلانية الديكارتية قوله : -
« غالباً ما يتصور الناس أن حياتهم تبدأ بالميلاد ، بيد أنني أذهب إلى غير ذلك
فلا أراها قد بدأت إلا منذ ميلاد العقل ، والاهتمام به . وهذا لا يحدث قبل
سن العشرين » (١) .

ومن تحليل هذه الفقرة تتضح لنا روح ديكارتية وراء السطور، وخاصة
عندما يتصور الكاتب ميلاده من سن العشرين ، أى السن التي يبدأ
فيها الاعتماد على عقله ؛ وأهل ذلك يشير إلى المرحلة المبكرة التي بدأ فيها
أبحاثه ، وتجاريه ، ومقابلاته ومراسلاته وهى فترة ضمنية فى حياة
« بسكال » ربما يكون قد أشار إليها من خلال السطور إذا افترضنا صحة
كتابته لهذا المؤلف فقد بدأ - على ما يذكر تاريخ حياته - فى هذه السن
اهتمامه بالأعمال العقلية ، والرياضية ، والطبيعية .

وبالإضافة إلى ما ينطوى عليه الكتاب من فقرات كثيرة تشير إلى أهمية
التفكير العقلى نجد فقرات أخرى تبحث فى مفهوم اللذة أو المتعة *Plaisir*
وأهميتها للعقل تقول فقرة منها : « ليس ضرورى أن تكون متعة العقل
حقيقية أو خاطئة ، بل الضرورى أن يقتنع بها » (٢) .

ويشير مفهوم المتعة أو اللذة فى هذه الفقرة إلى موضوع اللهو الذى يقتنع-

1) Ibid

2) Ibid P. 68 .

العقل بضرورته فيصبح ضروري للإنسان، وربما ينطوى هذا النص على إشارة إلى حياة اللهو والتساية التي عاشها الفلاسوف وهو يمر بمرحلة الاهتمام الحسبي واللذة قبل أن يشعر بأهمية الدخول في تجربة الدين . ويشير بعض فقرات المؤلف إلى عاطفة الحب المتأجيج ، التي يعرفها الكاتب بقوله : « إن عاطفة الحب وليدة Naissant وناشئة دائما ومن ثم فأنا نشعر بها وكأنها طفلا بدون الرجوع إلى قول الشعراء » (١) .

وتشير هذه الفقرة إلى معنى الحب المتجدد مما يعطي إنطبعا لمؤلف محب شغوف ذو عاطفة يقول في موضع آخر : « ليس أيسر من أن يتحول الإنسان من تكرار الحديث عن الحب محبا ؛ لأن المحبة هي الشعور الطبيعي له » (٢) .

والحب وفق هذا المفهوم شعور طبيعي يشعر به الإنسان ، ولعلنا نتلمس من خلال الفقرات روح مؤلف مؤمن بالحب وبالعاطفة الرفيعة الصادقة أمام العقل وهو يقرن بين العاطفة ، والعقل في فقرة أخرى يقول فيها : « إن وضوح العقل يساعد في وضوح العاطفة لأن العقل الناضج الواضح يجب بشغف ويرى موضوع حبه بوضوح » (٣) .

ومن تحليل هذه الفقرة نجد المؤلف يعطي أهمية لدور العقل في وضوح

1) Ibid PXV P. 44

2) Idib pXV, P. 83

3) Ibid Pxliv p. 84

وصفاء الحب فنحن نعلم أن العاطفة أحياناً ما تدفع للخطأ ، والرذيلة
 Vice ولكن يتجنب الإنسان ذلك يجب الرجوع إلى العقل للاسترشاد به في
 حالة الحب فهنا يكون الحب الماتزم الذي ربما يكون قد مر بتجربته المؤلف .
 ولو أفترضنا أنه - الحب - (لبسكال فلان يكون مستغرباً لاسيما وقد مرت
 حياته بمرحلة حسية عاطفية إنصرف فيها إلى اللهو ، وارتداد المجتمعات
 حتى لقد (تبلور) لديه في ذلك الحين اعتقاد بفكرة الشرف Honnêtete .
 ومصطلح الرجل الشريف كان يطلق في مواجهة من يرتادون المجتمعات
 يفعلون فيها الرذائل ويصرفون الوقت في اللهو والتسلية . فكانت صفة الشرف
 غالبة في ذلك الحين لاسيما وقد ساد تصور يرى أن طبيعة الإنسان تنطوى على
 الرذيلة أو (الخطيئة) . وكان من يعملون بنشر تعاليم الشريرون أن الطبيعة
 فاسدة بالضرورة ولو لم يكن هذا صحيح لأصبح الشرف هو أكثر الأشياء
 عدالة بين الناس .

وتبين فقرات هذا المؤلف مشاعر حب شغوف وشريف ، تتخلله لمسات
 الالتزام والتحفّظ ، كما نلح أيضاً من دراسة بعض الفقرات إهتماماً بالغاً بدور
 العقل ، وأهميته في تكوين العاطفة ، فالمؤلف في هذا الكتاب هو شخصية
 تؤمن بالعقل ، والعاطفة وتندفع إلى اللهو ، واللذة غير أنها تاتزم بعد ذلك
 وكلما أسهبت النصوص في وصف الحب ، اللهو ، والمتعة وجدنا فقرة أو نص
 يشير إلى الحفاظ ، والشرف ، والالتزام . فهل يمكننا بعد ذلك الجزم بنسبة الكتاب
 إليه أو احتمال ذلك إن ستروا ينسبكم يشير في حياة « بسكال » إلى (إنه ربما يكون قد
 تبادل عاطفة مع سيدة تنحدر - من الطبقات العليا في فرنسا - لم تكن جذابة لكن

رقية وعلى-قدر من الجمال^(١) .

وعلى فرض إحتال نسبة المؤلف إليه . فمعنى ذلك أنه يكون قد مر بتجربة حب شريف لم يشأ أن يفصح عنه للمحافظة على شرف محاولته الانسحاب إلى (دير بور رويال) ، وربما للمحافظة على الفتاة التي أحبها وعلى صيت أسرتها المنحدرة من أصل راق ، وربما لكونه متمسكاً بالخلق وميالاً إلى التدين بما يتنافى مع التصريح يمثل هذه العاطفة التي كانت تحمل على معان غير شريفة وغير ملتزمة . ومما يؤيد ذلك فقرة له يقول فيها معبراً عن شرف وقيمة هذا الحب : - (تبدو الأمور عظيمة عندما تعظم النفس وتسمو ، فلا ينبغي أن يستجدي الحب من شخص ما فإنه لا يستجدي ، بل يجدر الشعور به) (٢) .

وهكذا تبرز النصوص شعور سام رفيع تجاه الحب

وخلاصة القول ان « بسكال » وعلى فرض أنه قد عاش بقلبه تجربة عاطفية فقد أولى عقله أهمية بالغة فمزج هذا الحب بالالتزام والشرف بقدر ما أشار إلى اللهو واللذة . ومما يلاحظ على فقرات هذا الكتاب اهتمام كاتبه بابرار قيمة التفكير العقلي ، والانفعالات العاطفية وهذان الموقفان - على ما أعتقد - قد عبرت عنها فاسفة بسكال خير تعبير . يقول المؤلف في فقره تعبر عن انفعال العاطفة : (ان الحب القوى العظيم هو الذى يسرى

1) Sirowski, Forinpate. Pascal et Son Iemps P. 546

2) Di-cours pVII P. 70

فيه التجديد المستمر، فن الرائع أن يرى المحب حبيبته متجدداً بعد لحظات غياب
يشعر فيها بالنقص والقلق الذي يتلاش بقاء من يحب وكمكذا يتحول
الإحساس بالألم المبرح لغياب الحبيب إلى عطف وشفقة Compassion وهذه
هي علامة الحب الكبير (١).

الفصل الثاني

الحياة الاجتماعية والسياسية في فرنسا

وأثرها على فكر بسكال

١ - بسكال والوسط القضائي .

٢ - المؤثرات السياسية والاجتماعية والأدبية في فرنسا ودورها في اتجاه فكر بسكال .

٣ - النتائج السياسية ، والاجتماعية ، والأدبية ، والعلمية لعصر بسكال .

٤ - بسكال ، والفكر العلمي في القرن السابع عشر .

الحياة الاجتماعية والسياسية في فرنسا

وأثرها على فكر بسكال

قدمنا - في الفصل السابق - حياة الفيلسوف ، وظروف نشأته ، وأعماله العلمية وألقينا عليها الضوء بغرض الإخاطة بمنهجه ، ومسار فكره في مجالات العلم ، والفلسفة ، والدين ، والأدب .

وسوف نتناول في هذا الفصل طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية التي تشكلت فيها اتجاهاته الفكرية ، وآرائه ، وكيف تفاعلت شخصيته ، وتكونت أفكاره من خلال معاشته لظروف عصره الفكرية ، والاجتماعية ، والسياسية ، فالفلسفة ليست نتاج الشخصية المستقلة وحدها بقدر ما هي وليدة التفاعل المتبادل بين فكر الفيلسوف وأحداث المجتمع . وهذا ما سوف يتبين لنا أثناء البحث في هذا الفصل .

١ - بسكال والوسط القضائي في فرنسا :

لقد لعب الوسط القضائي الذي كان « بسكال » أحد أفراده دوراً بارزاً في فرنسا في القرن السابع عشر . فقد عمل والده قاضياً Juge ثم ترقى في مناصب القضاء إلى أن شغل منصب رئيس محكمة Chef de tribunal المختصة بشئون الضرائب Impots في كليرمون فيران Clermont - Ferrand .

ويبدو أن العمل القضائي كان موروثاً في عائلتهم . فقد ورث والد « بسكال » مهنة القضاء عن جده الذي كان يعمل هو ، والده في هذا الحقل أيضاً ، وكان صهره يعمل هو الآخر قاضياً .

والأمر الذى لا شك فيه أن نشأة « بسكال » فى أسرة تشتغل فى هذا الحقل كان له أثره المحقق فى تكوين فكره ، وتقوية شخصيته ، وترسيخ مبادئه . وكان لمساكنة العائلة أثر فى تنمية اعتداده برأيه وثقته فى شخصه خاصة وأن عائلته كانت قد أخذت مكانة مرموقة بين وسط أصحاب الوظائف ، وتمتعت بالمرتبة الثانية من حيث النبالة Noblesse .

ومما تجدر الإشارة إليه أن المجتمع الفرنسى كان قد انقسم فى ذلك الحين إلى طبقتين ، أو طائفتين : مثل الطائفة الأولى أصحاب الوظائف ، أما النبلاء الأصليون وهم الذين ورثوا النبالة عن أسرهم فيشكلون الطائفة الثانية . وقد أطلق على أصحاب الوظائف أو من كانت مكانتهم فى المجتمع ترجع إلى ما يرتدونه من ثياب بنبلاء الثوب . فمن هم نبلاء الثوب ؟ وما الفرق بينهم وبين نبلاء السيف ؟

أ - العائلة بين نبلاء الثوب ، ونبلاء السيف :

تمثل طبقة نبلاء الثوب Nobles de Robe فئة من أفراد المجتمع الفرنسى نشأت فى خلال القرن السادس عشر ولعبت دوراً خطيراً فى حياة فرنسا السياسية ، والأدبية ، والاجتماعية والدينية كما قامت بدور لا يقل أهمية على المستوى الدينى ، والفلسفى .

وكانت الغالبية العظمى من مفكرى فرنسا يشكلون هذه الطائفة التى نشط أفرادها فى خلال القرن السادس عشر حتى أواخر القرن الثامن عشر ومارس الكثير منهم مهنة القضاء ، والمحاماة . وبعد « مونتاني » Montaigne الذى كان يعمل قاضياً وابناً لقاضى واحد منهم وكذلك

« ديكارت » Descartes الذى درس القانون فى جامعة بوانتييه ، كما عمل والده رئيساً لمحكمة تور Tour ، ما لبراناش Maledrauch الذى شغل والده منصب رئيس محكمة باريس . وكذلك شأن أرنو Arnaud الذى انحدر من أسرة من كبار المحامين فى ذلك الحين .

وقد كان لظهور هذه الطبقة تاريخاً بارزاً فى فرنسا . فقد بدأت تزدهر فى عهد لويس الرابع عشر الذى كان يختار وزرائه من بينهم فى الوقت بدأت تضعف فيه طبقة نبلاء السياف Nobles d'épée .

وقد ساعد اختيار الملك لأفراد هذه الفئة فى الحكم فى قوة شأنها ، وعلو مكانتها فى المجتمع الفرنسى بعد أن كانت من بين الطوائف العامة فى ذلك الحين . وقد عملت — هذه الطبقة — من جهة أخرى على تقوية نفوذتها فاجتهد أفرادها فى مجال النشاط الاقتصادى ، وجمعوا الأموال الكثيرة وأشتروا الأراضى ، كما سعوا لتربية أبنائهم ، وتعليمهم . وكان القرن السادس عشر هو عصرهم الذهبى حيث ازدهرت فيه التجارة الخارجية ، والمداخلة فشاركوا فيها بنصيب وفير وقاموا بإنشاء المصارف ، والبنوك فتدعم مركزهم وارتفعوا فوق طبقة العامة مما دفع الملك فى كثير من الأحيان إلى اللجوء لهم فى سد حاجاته (١) وعلى هذا النحو تكونت منهم طبقة وسطى بين طبقتى العوامين من الشعب ، والمحاربين أو من عرفوا بطبقة (نبلاء السياف) .

وكان من نتائج النجاح السريع لأفراد هذه الطبقة وحصولهم على المركز ،

(١) نجيب بلدى : يسكال دار المعارف بمصر ١٩٦٨ م ص ٢١ : ٢٢

والجاء أن أعتمد الملك عليهم فترك لهم مهام فرض الضرائب على أعلى مستوى من السلطة فاصبح لهم حق زيادتها ، وتنويعها ، وتوزيعها ، كما اعتمد عليهم في مقاضاة الناس ، وفي الحكم بالعدل بينهم .

وقد ساعدت الحروب الكثيرة ، وتعقد الحياة في المملكة الفرنسية على زيادة سلطان وسيطرة هذه الفئة ؛ كما جاء قرار الملك الخاص بجعل وظائفهم وراثية بتوارثونها أبا عن جد دافعاً لهم على تحقيق مزيد من النجاح والكسب في المجتمع الفرنسي ، كما مهد هذا القرار الملكي لظهور أسر قوية تكونت طبقة من « نبلاء الثوب » وهي الطبقة التي طردت نبلاء السيف في نهاية القرن الثامن عشر وانتزعت منهم ما كانوا يحصلون عليه من حقوق بل إنه انتهى الأمر بهم إلى طرد الملك ذاته .

بعد هذا العرض التاريخي لدور طبقة (نبلاء الثوب) ، وموقعهم الاجتماعي ، والسياسي في المجتمع الفرنسي تتضح لنا صورة الحياة الأسرية « لبسكال » ، ومكانة عائلته بين طبقات المجتمع الفرنسي مما يساعد على تفهم أثر هذه الحياة على فكره ، لاسيما وإنه كان سليل أحد هذه الأسر : فقد عمل والده قاضياً ثم رئيس محكمة ، وكان من الضروري أن تطبق عليه الامتيازات والحقوق نفسها التي تمتعت بها هذه الطبقة .

أما طبقة نبلاء السيف التي ترجع تشاتها إلى القرن السادس عشر والتي ضمت أصحابها بطبقة النبلاء الأصليين الذين توارثوا النبالة عن أسرهم كما توارث أبناء طبقة نبلاء الثوب وظائفهم عن أسرهم كذلك . ومن أسباب تسمية هذه الطائفة بالنبلاء هو انضمامهم إلى طائفة النبلاء لاشتراك أفرادها في الحرب في صفوف حاكم أو ملك فاكتمسبوا اسم النبلاء أو (نبلاء السيف)

بالوراثة بيد أن ظهور أهمية ، ومكانه طبقة (نبلاء الثوب) ، وارتفاع منزلتهم عند الملوك أدى بالتدريج إلى تقاوس دور طبقة (نبلاء السيف) وهبوط منزلتهم وظلت مكانتهم تتضاءل حتى أبعدهم الملك ، فأصبحوا موضع إغراض بالنسبة له ، الأمر الذى جعل موقفهم يزداد تدهوراً فى أواخر القرن الثامن عشر . وظلوا على هذه الحال إلى أن تم طردهم فى نهاية القرن الثامن عشر على يد طبقة (نبلاء الثوب) الذين اختصوا أنفسهم بـمميزات هؤلاء النبلاء المطرودين ، وحينما سئحت لهم الفرصة وجهوا ضربتهم إلى الملك ذاته ، واستأصلوا الملكية من فرنسا إبان الثورة الفرنسية .

ب - العائلة ، ووزارة ريشيليو : -

قدمنا - فيما سبق - عرضاً تاريخياً لحالة المجتمع الفرنسى ودور الطبقات فيه فى خلال القرنين السادس ، والسابع عشر من الناحيتين السياسية ، والاجتماعية . وما ترتب على ذلك من آثار على عائلة « بسكال » . ودورها بالنسبة لأحداث هذا العصر .

ولكن الحال لم يدم طويلاً على هذه الطبقة المثقفة التى كانت عائلة « بسكال » واحدة منها . فسرمان ما تغير مركزها فى خلال القرن السابع عشر فأضمت سلطتهم . ولا سيما منذ بداية حكم الملك (هندى) الرابع . ثم قويت سلطتهم مرة أخرى بعد وفاة (ريشيليو) Richelieu . ولكنها عادت وتفوضت مرة أخرى أثناء حكم « لويس الرابع عشر » Louis XIV .

وقد أخذ مركز (نبلاء الثوب) في الضعف . ولا سيما في عهد « ريشيليو »
الذي تدهور فيه حال (نبلاء السيف) فوطدت الحكومة مراكزها ،
ومتى بين الأحداث التاريخية التي برز فيها دور أسرة « بسكال »
في ذلك الوقت هي المظاهرة العنيفة التي قامت بها طبقة (نبلاء الثوب)
عام ١٩٣٨ م أمام بلدية باريس احتجاجاً على قرار فرض الضرائب على
دخول أصحاب الوظائف .

ومما يذكر أن والد « بسكال » كان على رأس المتظاهرين وعندما
علم بأن اسمه أدرج ضمن قائمة المتهمين في هذا الاحتجاج . والمزعوم
بالقبض عليهم من زعماء هذه الحركة فر . وعاش مخفياً فترة حتى
صدر قرار (ريشيليو) بالعفو عنه . وتعيينه مديراً للضرائب بمدينة
روان Rouen التي حل بها مصطحباً أفراد أسرته (١) .

وبعد ما وصل إليه حال هذه الأسرة من نزوع شديد إلى الدين .
وميل للعزلة في الأدبرة أحسد نتائج الحالة السياسية . والاجتماعية
المتريدة التي مرت بها البلاد والتي تركت آثارها العميقة عليها .

ففي خوالي النصف الثاني من القرن السابع عشر وبعد العديد من
مراحل النجاح والافول نجد انمياراً لأفراد طبقة (نبلاء الثوب) فيعتزلون
الحياة السياسية . ويسارعون إلى فرض العزلة الاجتماعية على أنفسهم .
والتفخية بما لديهم من أموال . ومركز اجتماعي ويعتفون في

(I) Srowski, F. Pascal et Son temps ch II p. 33.

الأديرة les couvents والرهبنات (١) religieuses . ليس أدل على ذلك مما حدث لأسرة (أرتو) - وكانت أسرة قضائية ذات جاه وساطان - التي أنتجها جميع أفرادها شباب ونساء في القرن السابع عشر الى دير بور رويال port-Royal وهم أفرادها ينادون بحركة دينية كان لها أثرها الخطير في تاريخ فرنسا الديني .

٢ - المؤثرات السياسية والاجتماعية والأدبية في

فرنسا ودورها في اتجاه فكر بسكال

عرضنا - فيما سبق - للحالة الاجتماعية في فرنسا خلال القرنين السادس ،
والسابع عشر ، وحاولنا إبراز مركز أسرة « بسكال » في المجتمع الفرنسي آنذاك ،
والاثر الذي أحدثته طبقة نبلاء الثوب التي تنتمي إليها أسرته - في المجتمع
وفي هذا الموضع نبين ظروف فرنسا السياسية وما ترتب عليها من أثار
اجتماعية ، واتجاهات فكرية انعكست بدورها على فكر « بسكال » الذي عبر
خبر تعبير عن صورة هذا الصراع السياسي ، والاجتماعي ، والادبي ،
والفلسفي في هذه المرحلة .

١ - المؤثرات السياسية :

كان للظروف السياسية تأثير على فكر « بسكال » في مرحلتين هامتين لعبا دورا
بارزا في اتجاه السياسة الفرنسية وقتها هما مرحلة الثورة الأهلية . وفترة حكم
لويس الرابع عشر اللذان أحدثا أثرا لا يستهان به في مجرى الحياة السياسية
التي كان لها أثرها العميق على آراء « بسكال » السياسي .

أ - مرحلة الثورة الأهلية

لسنا من قبل أهمية الدور الذي لعبته طبقة « نبلاء الثوب » في المجتمع الفرنسي
وما أحدثته من ثورة وتغيير في البناء الاجتماعي والسياسي له وكانت هذه
السنوات من الثورة هي ما عرفت بالثورة الأهلية La Revolution
Nationale التي دامت قرابة عشر سنوات تزعم فيها « نبلاء الثوب »
الثورة في مراحلها الأولى ، وشم تسلمها منهم « نبلاء السيف » بعد ذلك .

وهكذا كانت لظروف الحياة السياسية القلقة ؛ وما نتج عنها من ثورة في الفكر الفرنسي أثر بعيد الغور على تكوين بسكال العلمى ، والفلسفى والأدبى ، والدينى . وقد دفعته هذه المؤثرات الحمسة إلى الالتحاق بدير بور رويال ، فينضم إلى أتباع الحركة الدينية نواة الطبقة المتوسطة «نبلاء الثوب» الذين بذروا بذور الثورة الدينية التى لا تقل فى أهميتها عن الثورة السياسية التى كانت تشتعل خارج الدير . وتكفى رسائل بسكال ومؤلفاته شاهدا على هذا الاتجاه فقد كانت : (الخطابات الريفية ، و (الخواطر) تعبيرا عن روح فكر ثائر متسائل ، يقظ لحواث العصر ، حائر فى مصير الإنسان الذى يضرب بجذوره فى القلق ، والضجر ، والعدم لقد عبر «بسكال» بأسلوبه الساخر اللاذع عن روح عصر أغرقته الحروب الأهلية ، والصراعات المدنية ، والسياسية التى كان يئن تحت وطئتها المجتمع الفرنسى . ومن ثم تصبح الثورة الروحية الواضحة التى تزخر بها صفحات تلك المؤلفات ، واتجاه الزهد والتدين الذى اتجهت له روح «بسكال» صدى لهذه المؤثرات وعمدة ضرورية للثورة السياسية . تنتهى من أثر هذه المرحلة المبكرة على فكر «بسكال» ، التى دارت رحاها فى مجال السياسة ، وما انتهت إليه من العنف ، والثورة والنزوع إلى الدين ، والاعتزال ، إلى مرحلة جديدة لها مميزاتا هى مرحلة حكم لويس الرابع عشر .

ب - مرحلة حكم لويس الرابع عشر :

تعد مرحلة حكم الملك لويس الرابع عشر ذات أثر كبير على فكر «بسكال» ، فقد عم فيها الاستبداد ، وساد الفساد والظلم واختلفت بذلك عن فترة حكم لويس الثالث عشر ووزارة ريشيليو التى تميزت بالحزم والأمن ، واستتباب

الأمور ومع ما ظهر في هذا العهد من استبداد وفساد فقد عد بحق بداية بزوغ الأدب الكلاسيكي غير أن مرحلة الازدهار الفكري والرخاء الأدبي كان قد بدأ فعليا منذ عصر لويس الثالث عشر ووزارة رشيلىو لما كان يتميز به من سلطات واسعة ونفوذ قوى ، ومهارة سياسية فائقة ، وقد سعى لتحقيق مشروعاته السياسية في داخل البلاد وخارجها في الداخل عمل جهده للقضاء على النبلاء ، كما اجتهد في القضاء على أعداء البلاد في الخارج فجهز جيوشه وأعدّها لخوض الحرب داخلياً ، وخارجياً . ومن بين مميزات هذه المرحلة كذلك هو تمتع الشعب بالحرية الكاملة التي منحها له الملك . وقد ظهر ذلك واضحا في عدم تدخله في شؤون الأفراد أو تقييد حرياتهم أو التجسس على ضمايرهم ، وترتب على ذلك انتعاش الفكر ، وخصوبة الأدب بهد أن أطلقت حريات المؤلفين والكتاب فيما يكتبونه . وآية ذلك أنه لم يتدخل بشمة رأى أو اقتراح خاص في عمل المجمع الأدبي الفرنسي الذي أنشأه بنفسه بل ترك حرية العمل فيه للأدباء وأهل الفكر مما شجع على حرية الفكر ، وساعدت قوة الحاكم ، ورضى المحكومون على تدعيم بناء النظام الملكي ذاته وقد أثرت جميع هذه المتغيرات على فكر « بسكال » الذي كان رجل فكر وأدب (١) .

I) le Febvre, H : pascal, p. U. R. paris 1931 p. 148.

٢ - الظروف الاجتماعية :

عرضنا فيما سبق لظروف فرنسا السياسية فيما بين الحرب الأهلية ، وحكم لويس الثالث عشر ، ووزارة « ريشيليو » ، ثم حكم لويس الرابع عشر . وسوف نعرض هنا لأثر الأوضاع السياسية على مجال الحياة الاجتماعية في ذلك الحين حيث اشتعلت نيران حروب الفروند الأهلية في أثناء حكم مزاران ، وكيف تغلب نبلاء الثوب (القضاة) على نبلاء السيف وما حدث من صراع بين أتباع دير بوررويال ، وبين اليسوعيين الذين هاجمهم « بسكال » وكانوا من أصدقاء السلطة ومساعدتها ضد الثورة والعنف بسبب الصراعات ، والقتل ، والحروب . وكانت هذه الظروف الاجتماعية مجتمعة قد تركت آثارها واضحة على فكر « بسكال » ، ورؤيته الاجتماعية .

٣ - التيارات الأدبية :

إذا كانت المؤثرات السياسية والاجتماعية قد لعبت دورها في توجيه فكر (بسكال) ، وفيما بدا على مؤلفاته من روح ثورة وحاسة أسلوب فإن التيارات الأدبية المعاصرة كانت قد أسهمت بنصيب وافر في فكره وفيما عبر عنه من آراء في ثوب أدبي رائع .

ويشهد هذا العصر بزوغ فجر (الأدب الكلاسيكي) la litterature Classique الذي انتشر في عصر لويس الرابع عشر . وإن كانت هذه العبارة تطابق على المؤلفات الأدبية التي ظهرت في القرن الثامن عشر حتى أوائل نصفه الثاني . إلا أن الدقة تقتضي أن نقصر تطبيقها على الأعمال التي ظهرت في فرنسا أثناء حكم لويس الرابع عشر وخاصة بين عام ١٦٦٠م - ١٦٩٠م .

فى هذا العام أو قبله بقليل بدأت مرحلة انتقال جديدة مماثلة لتلك التى بدأت بعد وفاة « ريشيليو » ، وهو نفس التاريخ الذى كتب فيه « بسكال » مؤلفاته .

وقد تميز الأدب فى هذا العصر بـميزات كثيرة منها توافر عنصرى الإلهام والذوق فى كتابات المؤلفين . ووضوح الموضوعات والمعانى مما يدل على تميز الفكر بالجلال ، وحضور المعانى فى النفس وتميزها فيما بينها ، كما تميزت بوجود النظام بين الفقرة و فقرات الفصل ، وفصول الجزء ، وأجزاء الكتاب مما يدل على توافر النظام بين المعانى مما يسهل انتقال الفكر من جزء إلى جزء آخر ويبدو أن ما تميز به الفكر فى هذا العصر من صفى الوضوح ، والنظام إنما يشير إلى قاعدتين من قواعد المنهج « ديكارت » الأربع^(١) فكأن قواعد المنهج الديكارتى التى كتبت أثناء حكم « ريشيليو » لم تعط ثمراتها إلا إبان حكم لويس الرابع عشر وهذا يبين أن هذا المنهج لم يبق تشجيعاً كافياً فى عهد لويس الثالث عشر على الرغم من أن هذه المرحلة توافقت تماماً وقت كتابة هذه القواعد بيد أنها طبقت عملياً بهدف حفظ النظام فى العصر اللاحق

(١) أشار ديكارت فى مؤلفه (المقال عن المنهج) إلى أربع قواعد هامة ينهضى مراعاتها عند التفكير . أما القاعدتان المشار إليهما فهما القاعدة الأولى والثالثة . تقول الأولى : . . . وألا أضمن فى أحكامى إلا ما يتمثل لذهنى فى وضوح وتميز يزول معها كل شك . ويقول فى القاعدة الثالثة : أن أفكارى تسير سيراً منتظماً مبتدئاً من أبسط الموضوعات وأيسرها معرفة مندرجاً حتى أصل إلى أكثرها تركيباً بل أن أفترض نظاماً بين الموضوعات التى لا تتبع بعضها الآخر تتابعاً طبيعياً) .

الذى تميز بالنظام وراعى تطبيقه. أثناء حكم لويس الرابع عشر^(١).
ويبدو أن الفكر الديكارتي . قد ترك بصماته واضحة على الفكر فى
عصر « بسكال » بل على فكر القرن السابع عشر برمه . ودليل ذلك أن
قواعد المنهج الديكارتي قد استخدمت لتحرير الرياضه من الأشكال
الهندسية المحسوسة ، والأقيسة المنطقية الطويلة . كما استخدمت فى العلوم
الطبيعية لكى تطاق الفكر ، والتصور حتى لا يتقيد الفكر بقواعد ، أو
نماذج ، أو أنماط مسبقة .

وجدير بالذكر أن « ديكارت » قد ميز بوضوح كامل بين منهج البحث
العلمي ، وبين طرق النجاح الفنى . فاذا كان العقل يعمل آلياً فى الحالة
الأخيرة ، فهو إنما يعمل بحرية مطلقة فى المجال الأول . وتقضى قاعدة
الوضوح أن يكون العقل خالياً من الأحكام والتصورات المسبقة ، وتهدف
قاعدة النظام إلى ضرورة الترتيب بين الأشياء . وهنا يتدخل العقل والإرادة
الإنسانية فى مجالات المعرفة ، والموضوعات . وبالإضافة إلى ذلك فقد دعى
« ديكارت » إلى حرية إلى حرية النفس الكاملة بل دعا إلى الفضائل فى ضوء
الحرية مثقفاً فى ذلك مع معاصرة (كورنى) Corneille فى التعبير شرب
أحلام عصرى لويس الثالث Louis XIII والرابع عشر .

وهكذا يكون « بسكال » قد عبر عن جيل متقد بالحياة ، مندفع ،
لاكتشاف العالم الطبيعي ، متشوق إلى الواقعية المشخصة وإلى المثالية المجردة .
ومن ثم فقد كان من أهم ما تميز به الجيل الذى عاش فيه هو النظام
الذاتى ، أى جيل ينظم ذاته بسلطان العقل وينتج منه لتذوق الأدب ويهوى

1) Mesnard; Jean : Pascal, P. U. F. Paris 1951, p 166.

البطولة Heroisme والقداسة Sainteté (١) .

والحق إن قاعدة « ديكارت » الخاصة بالوضوح والتمييز قد نتج عنها نوع جديد من الاستجابة ، ففي حين طبق المنهج الديكارتي في بداية القرن السابع عشر على العلوم الرياضية نجد أن النصف الثاني من القرن نفسه يشهد تطبيقه على المجال الإنساني (أى ميدان العواطف والمشاعر) . وهكذا يظهر أثر منهج « ديكارت » بوضوح وتستحيل العواطف علماً هندسياً ، أو علماً يحاكي الهندسة لما تتميز به من دقة ونظام فلم يضيق معناها بل عبر عنها وأفسح مجالاً للكتابة فيها . وهنا بدأ الأدب الجديد وسمى فيها بعد بالأدب الكلاسيكي .

أما ما حدث في عصر « بسكال » من بعد عن روح « كورنى » ، وأفتقار إلى التأليف الفلسفى المنظم ، والمحدد بمنهج ، وعدم الثقة فى قدرات الإنسان وفى مستوى طموحه ، فى قوته ، وفى ثورته . كل ذلك قد ترك أثره واضحاً على كتابة « بسكال » ، وأسلوبه الذى بدا أحياناً خالياً من الوضوح والنظام بمعناها الدقيق ، فهو يتميز بأسلوب نقدى لاذع يتسم بالسخرية تارة وبالغموض Obscurité أو الهجوم تارة أخرى . كما تميزت كتاباته بالنظام الصارخ الذى ينبأ عن محاولة تطبيق قواعد ، أو تضيق على حرية أسلوبه حر طليق يشور على النماذج . Modeles والقواعد Règles .

وعلى هذا النحو يبدو أسلوب « بسكال » وقد تأثر بأحداث العصر

السياسية ، فقد كان النظام الاجتماعى شديداً قاسياً على حياة الأفراد ، والجماعات ، لم تقتصر الإرادة العليا فيه على التحكم المباشر فى حياة أفراد المجتمع فحسب بل تسلطت على النفوس وتغلغت فيها مما أدى 'ظهور الأدب الكلاسيكى الذى يعبر بوضوح عن إرادة هذا العنصر ، على عكس التحرر الذى يمكن ملاحظته فى فن (كورنى)^(١) والذى يعطى انطباعاً ورد فعل لحالة مجتمع حر لا تعسف فيه للسلطة ، ولا حكم لها فى تبديل آراء كتابها ، أو تغيير أسلوبهم الفردى ، كما لا تفرض عليهم نماذج معينة للتعبير أو قواعد للتفكير .

(١) نجيب بلدى : بسكال ص. ٢٠ .

٣ - النتائج السياسية والاجتماعية والأدبية والعلمية لعصر بسكال

قدمنا للجوانب السياسية ، والاجتماعية ، والأدبية التي كان لها أثرها في اتجاه فكر « بسكال » وأسلوبه في الكتابة وكان لهذه الآثار نتائج كبيرة في هذا العصر . ففي المجال السياسي نجد « مزاران » MaZarin ينتصر في حرب الذرond laFronde ويعمل قصارى جهده لإنهاء الحرب مع أسبانيا . أما في المجال فقد رفض « كروميل » Cromucll لقب (ملك) الذي منحه له البرلمان ونم إلتخاب (ليبولد) leipold زوج شقيقة لويس الرابع عشر أمبراطور لألمانيا في عام ١٦٥٧ م .

وفي مجال الفنون ظهرت نهضة فنية برز فيها نجم « رمبرانت » Rembrandl الذي ظهر ابداعه الفني عندما رسم لوحة بورجيستر سيكس pourMestre six عام ١٦٥٦ م . وهو في الخمسين من عمره ، فضلا عن الاكتشافات العلمية عند هيجتر الذي اخترع الساعة ذات الرقاص ، وهارفي مكتشف الدورة الدموية Circulation du Sang عام ١٧٥٧ م

وفي مجال الأدب ازدهرت وتنوعت الآداب كالشعر ، والنثر كما ازدهر فن المسرح على يد « كورنيه » الذي نهض بالمسرح الفرنسي ثم اخذني بعد سقوط مسرحية بيثاريت petharite عام ١٧٥٢ م ولم يعد إلى المسرح إلا عام ١٦٥٩ م مقدما إليه مسرحية أوديب . Ocdipe . كما ظهر مولير Moliere الذي عرض مسرحية ديبى أمورو Dèpit Amoureux في مدينة ليون عام ١٦٥٩ م ، كما حققت مسرحية تيموقراط Timo Crat الكرنية نجاحاً عظيماً . ويبدو أن ميدان الفنون المسرحية قد حظى بنهضة

شعرية مماثلة لما حدث من نهضة للمسرح وتمثل ذلك في أعمال شابلان
Chapelain الذى نشر أول نشيد لبيسل de la pucelle — أى جان
دارك — عام ١٦٥٦ م .

وفى مجال القصة الأدبية طاعتنا القناة « دى سى كودرية » Mlle
de Scudery برائعتها كليلى Clèlie عام ١٦٥٦ كما كتبت رائعتها الثانية
أبيديير Abbe de pure أو سر الحواري le Mystère de Ruelles عام
١٦٥٦ .^(١)

وحيث ازداد النشاط الأدبى فى القصة ، والشعر ، وفن المسرح فقد
ازدهر النقد الأدبى فيظهر دى بيجناك d' Aubignec يكتب فى مجال النقد
المسرحى (نقد ممارسة المسرح) عام ١٦٥٧ م . أما بوسوية Boussuet فقد
نشر أول موعظة Sermon عن العناية الإلهية providence ، كما قدم مديحا
panegyrique إلى القديس بول Saint paul عام ١٦٥٧ م^(٢) .

كانت هذه صورة مجملة عن نتائج الحياة السياسية ، والعلمية والفنية والأدبية .
فى عصر (بسكال) التى تأثر بها ، وأثر فيها من جهة أخرى على ما سنرى
فيما بعد .

1) le Febvre, H : pascal p. 155,

2) Clarac; pierre ; les provinciales pascal librairie Larousse.
paris Vie p. I.

٤ - بسكال والفكر العلمى فى القرن السابع عشر

عرضنا فيما سبق لظروف عصر « بسكال » ، وأثرها على فلسفته وفى هذا -وضع نبين موقفه من اتجاه الفكر العلمى فى عصره . ونحن نعلم أن هذه العصر كان يجذب العلماء ، نحو العلم ، والتجربة العلمية التى ساهم فيها « بسكال » بقدر كبير خاصة وقد نشأ شغوفاً بالبحث العلمى ، والاطلاع ومما ساعده على ذلك نشأته فى مناخ . علمى زاخر بالعلماء الذين حاولوا كشف النقاب عن العلم الجديد وقدموا للحياة العملية الكثير من المخترعات .

وجدير بالذكر أنه قد أسهم بتصميم وافر فى الحركة العلمية فى عصره لاسيما وقد دفع به والده إلى عباس العلماء ، وأطلعته على منجزات العلم فى عصره فأخذ يفندها ويدلى بدلوه فيها يشهد بذلك اختراعه للآلة الحاسبة *la Machine Arithmetique* وهى من الاكتشافات العلمية الهامة ، والضرورية فى مجال الحسابات ، وتوزيع المالىة العامة ، كما تعد الأولى من نوعها فى تاريخ العلم والصناعة .

وإذا كان تاريخ الفلسفة يشهد بمجهود « لينتز » فى إدخاله للتحسينات والتعديلات عليها فإنه يشهد من جهة أخرى بفضل « بسكال » فى هذا الاختراع .

ولقد كان السبب المباشر فى اختراع الآلة الحاسبة هو طبيعة العمل الذى كان يمارسه والده وكان مقتصراً بعمل الحسابات مما أدى به إلى التفكير فى هذا الاختراع فى سبيل كسب الوقت ، والجهد وتجنباً لما ينشأ عن العمليات الحسابية من أخطاء أحياناً .

وقد بذل « بسكال » جهداً مضيقاً في سبيل تنفيذ مشروعه على الرغم من العقبات الكثيرة التي كانت تواجهه وخاصة في مراحل اخراجها وتشكيلها على صورة آلة وذلك لعدم توافر الخبرة في صناعتها فكان من الضروري أن يظل على صلة مباشرة بالعمل ، في موقع العمل لكي يوجههم بصورة مستمرة حتى تبدو هذه الآلة الجديدة في صورة كاملة ، ومستوفاة للغرض المطلوب من صناعتها بعد تكرار تجربتها ، وتعديلها .

وبعد عامين كاملين ، تزرع « بسكال » فيها بالصبر ، وتحلى بأخلاق العالم المذابة في سبيل إتمام هذا المشروع خرجت الآلة إلى النور بعد أن ظل مخترعها ما يقرب من العشر سنوات في محاولة لاعداد نموذج لها مستوف للشروط العلمية ، غير أن ذلك لم يتم لميله الدائم إلى تعديلها ، وتحويلها ، وتجديدها لكي تحفظ على صورتها النهائية .

والحق إن اكتشافه لهذا العمل العلمي إنما يشير - مع ما ظهر فيه من نقص - إلى اتجاه فكره ، وعلماء عصره إلى مرحلة التطبيق العلمي ، أي تحويل الفكر العلمي المجرد *Pensee Scientifique abstraite* إلى آلات ، ومصنوعات تخدم الإنسان ، وتساعد في حياته العملية . مما يبرهن على سريان روح العلم العملي ، ومحاولة تسخير الطبيعة واختراع الآلات ، والأدوات التي توفر معاناة الإنسان . وتجعله سيداً على الطبيعة ، مالكا لها .

وإذا كان هذا الكشف (البسكالي) يشير إلى روح عصر العلم . والإختراع بصفة عامة - فإنه بصفة خاصة يعد أمراً من آثار فكر «ديكارت»

الذى نادى بضرورة البحث العلمى ، والكشف بفرض السيادة ، والسيطرة على الطبيعة .

وكانت هذه سمة من سمات الفكر العلمى منذ عصر النهضة إلى عصر « ديكارت » و « بسكال » وخلال العصر الحديث فيما بعد ، فقد أراد « ديكارت » للانسان أن يصبح (سيداً على الطبيعة ومسيخراً لها) (١) .

وجدير بالذكر أن « بسكال » لم يكن ممن يطبقون النظريات العلمية فى مجال الصناعة فحسب ، بل كان من جملة العلماء المنظرين (أصحاب النظريات) . وكذلك من المكتشفين فى المجال العلمى . نقد نظر للانسان من خلال التصور السائد فى العصر عن الآلية . فالانسان مكون من عقل . وجسد يعد بمثابة آلة تتحرك وفق قوانين ميكانيكية على ما يذهب إلى ذلك اتجاه الآلية الكلية الذى ساد آنذاك *Mécanisme universelle* ؛ وبذلك تتحول الأجسام مثل الآلات التى نديرها . ونتحكم فيها . وهذا يعنى أن آلية الجسم المحضة قد لا تترك مجالاً لتدخل القدرة الإلهية فى العقل الإنسانى . من حيث أن السلوك إنما يحدث بطريق آلى ؛ ولذا فقد تكون مثل هذه النظرة - بمفهوم ما قبل عنصر النهضة - خطراً على الدين والأخلاق .

وقد اقترنت النهضة العلمية فى ذلك الحين بالعديد من المخترعات . والمكتشفات فى ميدانى العلم . والرياضة فالى جانب الآلة الحاسبة نجد

1) Descartes , Discours de la Méthode Oeuvres de
Descartes, Par H. Jules, Simon Presses Universitaires de
France, Paris 1937 p. 121,

اهتماما « لبسكال » بمجال الهندسة المخروطية التي اقترنت عند ديزارج
— أستاذه — بفن المعمار .

وجدير بالذكر أن اختراعه الآلة الحاسبة إنما يدل على اهتمام شديد
بمجال النظر . والعمل . كما يشير إلى نزوعه الواقعي العملي في مجال العلم .
فجاء صنع هذه الآلة تعبيراً عن عصر العلم . وثمرة للثورة الآلية . وانطلاقاً
من مبدأ الإيمان بأن العلم نظر . وعمل . والإنسان عقل وآلة .

وبالإضافة إلى هذا الاختراع الذي جعله في مصاف علماء عصره . كانت
محاولاته لاكتشاف (حساب الاحتمالات) . عملاً جديداً في مجال العلم
الرياضي .

وقد توصل إلى هذا الكشف العلمي من محاولته التوفيق بين الهندسة .
والحساب فاكشف ما أطلق عليه اسم (هندسة الصدفة) وبهذا العمل يكون قد
خالف (ديكارت) الذي تناول الجبر . والهندسة . وعلى الرغم من أنه لم
يتوصل إلى النتائج النهائية لهذا الاكتشاف إلا أن محاولاته الأولى قد ساعدته
في التوصل إلى مرحلة كبيرة من نتائج هذا الاكتشاف . ومن ثم فقد ساهم
بجهد كبير في كشف هذا العلم الذي خدم البشرية قروناً طويلة خاصة وقد
أتت ثماره منذ القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر بما ساهم به في تقدم
علمي الاقتصاد . والاجتماع .

وإذا كان اهتمام « بسكال » بالحساب قد دفعه إلى اختراع الآلة
الحاسبة ومحاولته الجادة في اكتشاف حساب الاحتمالات فقد ساعد شغفه
بالرياضة كذلك إلى اكتشافه (للمثلث الحسابي) Triangle Arithmetiques

ويرجع هذا الاكتشاف إلى اعتبارين هما : عقلية « بسكال » الإغريقية في مجال الرياضيات ، واتصافه بالدقة ، وسرعة البديهة . وجدير بالذكر أن « بسكال » قد تميز بنظرة اغريقية هندسية إلى الأعداد فقد رآها مركبة ، ومنظمة ، تتركب فيما بينها ، وتنظم في أشكال هندسية بحيث يمكن أن تتجدد خصائص كل عدد على حدة - كما كان الحال عند « فيثاغورس » بالإضافة إلى انتقاله من نظام عددي إلى آخر . ومن شاكل هندسى إلى آخر بدون الرجوع إلى العبارات الرمزية العامة ، الموجودة في الجبر ، وفي التراكيب العقلية المعتمدة على الخيال - كما كان الحال عند « ديكارت » لكنه اعتمد على عاملين أساسيين :

أولهما - ما تميز به من نظرة كشفية حدسية مقترنة بالفن ، والدقة وكان لوجود هذه الصفة في شخصيته وتركيبه العقلى أثر بالغ في محاولاته العلمية والرياضية في مجال الكشف والاختراع .

ثانيهما - دقة « بسكال » ، وسرعة بديهته . ولهذين العاملين أثر كبير كذلك في نجاح اكتشافاته .

ومن المواقف الجديرة بالذكر التي ترددت في السكتب التي سجلت حياته قصة تحكى إنه كان يحوب الريف مع بعض أصدقائه ذات يوم ، فشهدوا قطعيا من الغنم وإذا بالفيلسوف يوجه نظرة خاطفة سريعة على القطيع ويذكر أنه مشتمل على أربعة رؤس غنم ، ودهش أصدقائه عندما عرفوا من الراعى صحة هذا العدد وترجع سبب هذه السرعة إلى ما تتميز به عقلية الفيلسوف

من دقة . ورؤية هندسية . تأدت به إلى ترجمة ما رآه إلى عمليات حسابية بسيطة . توصل عن طريقها إلى العدد المطلوب وبالتالي إلى الكشف عن « المثلث الحسابي » .

وفضلاً عن الاكتشافات السابقة كان « بيسكال » دور بارز في اكتشاف (المنهجى الدحروجى) الذى يرجع كشفه إلى ألم بضمـرسه ، وقد وضع له تعريفاً علمياً أحدث به سبقاً جديداً فى مجال العلم فى القرن السابع عشر بجانب نظرياته المتفردة فى مجال العلوم الطبيعية وأبحاثه فى الضغط الجوى مع تجاربه المتنوعة عليه، وآرائه المقترنة بالتجارب فى موضوع (توازن السوائل) . وبحته القيم فى الخلاء ، وملاحظاته التجريبية عن (نقل الهواء) وغيرها من الأبحاث، والتجارب التى ساعدت فى تقدم علمى الطبيعة والرياضة بما أضافت لهما من علم نظرى ، وتجربة عملية .

أ - أثر الفكر الديكارتي على (بيسكال)

عرضنا - فيما سبق - دور (بيسكال) بين علماء ومفكرى عصره ومدى إسهاماته ، ومحاولاته فى مجال العلم ، والرياضة وسوف نبين فى هذا الموضع أثر فكر « ديكارت » عليه . لاسيما وأن الفكر الجديد لديكارت كان قد انتشر فى القرن السابع عشر ، وأحدث تأثيراً هائلاً على فكر علماء ، وفلاسفة هذا العصر مما دعى رسل إلى القول عنه : - (... هو الذى فتوح الأبواب على العلم الجديد والمنهج الجديد ، فلقب بأبى

الفلسفة الحديثة (١) .

والأمر الذى لاشك فيه أن فلسفة « ديكارت » قد تركت آثارها لافى داخل فرنسا وحدها ، بل تعدتها إلى أوروبا حيث وجد المذهب أنصاراً وتلاميذ ممن انتهجوا المنهج العقلى « كاسينيوز » ، « وما ليرانش » ، « وليبنز » بل تعدى ذلك إلى هؤلاء الذين التمسوا فى التجربة منهجاً للمعرفة . أمثال « هوبز » و « لوك » وغيرهم من الفلاسفة التجريبيين .

وكان « بسكال » قد تعرف على « ديكارت » حوالى عام ١٦٤٠ م . وكان الأول يبلغ من العمر السادسة عشرة ومهما بقضايا العلم وأبحاثه ، شغوفاً باختراع الآلات العلمية . وكان قد أكمل فى ذلك مقالا له بعنوان (مقال فى المخروطات) كان يهدف منه بيان منهجه العلمى والطريقة التى يعمل بها . . فى محاولة لاكتساب رضا علماء ومثقفى عصره وخاصة الأب (مرسين) p. Mersenne الذى كان صديقا صميما (لديكارت) متمرساً فى الجزة العلمية طيلة خمسة وعشرين عاماً .

وعندما اطالع « ديكارت » على مقال « بسكال » لم يعره اهتماما صرح أن الأخير صغير ، وفى حاجة إلى مزيد من الاطلاع والتزود بمكتشفات العصر الرياضية . وأن من الأفضل له أن يجتهد فى تلقى العلم لا أن يكون هو ذاته مصدراً له (٢) . وكان هذا هو اللقاء الأول بين العالمين . حدث

(1) Russell; B : A History of western philosophy London 1974 . p. 58 .

(2) . . .

في سن مبكرة « لبسكال » حيث فند « ديكارت » فكره العلمي وصرح بصغر تجربته ، وقلة خبرته .

وفي حوالى عام ١٦٤٧ م حدث لقاء ثان بين العالمين ، وكان « بسكال » منشغلا في ذلك الحين بتجاربه في عالم الطبيعة والخاصة بالضغط الجوى ، واستخدام البارومتر . وعمل الرغم مما نالته هذه التجارب Experiences (١) من سبق علمى وأهمية إلا أن « ديكارت » قد حاول تنفيذ بعضها ، ومناقشتها وكان هو الآخر يقوم بإجراء تجاربه . وفي مدينة باريس حدث لقاء بينهما عرضا فيه وجهتي نظرها ، وآرائها العلمية ودافع كل منهما عن تجربته ، واختلفا فيما بينهما وليس مستغرب أن يحدث هذا الموقف ، فقد سبق لهما أن اختلفا في عام ١٦٤٠ م . وكان « ديكارت » قد ادعى لنفسه اكتشاف بعض الظواهر التي سبقه إليها « بسكال » مثل ظاهرة الضغط الجوى وأصبح هذا الإدعاء الديكارتي مظهرًا من مظاهر العداء العلمى بين العالمين .

وإذا كان « ديكارت » قد فند فكر « بسكال » العلمى في بعض مواضع فقد كانت « لبسكال » موافقه المعارضة لبعض جوانب فكره مثل فكرة الآلية التي يقول بصدها : من دواعى السخرية هذا الرأى الذى يسوقه (ديكارت) في موضوع الآلية - أى أن الإنسان إنما يعمل وفق تركيب شكله Figure ، وحركته Movement - أى يعمل كالآلة automatique - فهو أمر

(١) يشير هذا المصطلح في لغة القرن السابع عشر إلى معنى (التجربة العلمية والعملية) وما زال يستخدم حتى اليوم .

لا نجدوى من ورائه وليس يقينياً ، ولو سلمنا بصحته لأصبح الفكر الفلسفى برمه لا يساوى لحظة جهد أو عناء تبذل فى إنتاجه (١) ويشير هذا النص إلى نقده لفكرة الآلية التى ذكرها « ديكارت » ومعاصريه (٢) ولم يستثن فكرة (الشك) كذلك من نقده فذهب يقننها بقوله : (لاجدوى من آراء « ديكارت » فهو شخص غير متثبت من يقينه (٣) Descartes inutile et incertain

وحاول كذلك أن يسدد هجوماً آخر إلى موضوع الألوهية عند « ديكارت » فذهب إلى القول بأن الأخير قد أراد الاستغناء عن وجود الله فى فلسفته ، بيد أنه استند إليه حينما تصور أنه قد أعطى العالم الدفعة الأولى للحركة ، ثم تركه بعد ذلك (٤) .

ويبدو أن هذا الرأى الذى ساقه « بسكال » قد جانبه الصواب (٥) . « فديكارت » - كما سبق أن عرفنا - قد استند فى فلسفته على فكرة وجود الله

(1) Pascal les Penées III Pen 49 P. 80 .

(2) Pascaz; Opuscules p. 19 .

(3) pascal . lespauzees . III pen 48

(4) Ibid: peu 94 p. 110 .

(٥) أنظر كتابنا - ديكارت أو الفلسفة العقلية - الفصل السابع (وجود الله) لنقف على دور الإله «الديكارتى» فى العالم على المستويين الميتافيزيقى، واللاهوتى . دار المعرفة الجامعية ١٩٨٦ م .

منذ البداية . ومع أن فلسفته قد بدت في طابع عقلي ، أنكر فيها العامل الغائية الفيزيكا وأفسح مجالا للالاية الميكانيكية . غير أن الغائية قد ظهرت في مواضع كثيرة من فكره كالميتافيزيكا ، والأخلاق .

وجدير بالذكر أن (ديكارت) قد استخدم الشك منهجاً عقلياً في سبيل الوصول إلى اليقين ، ومن ثم توصل إلى الإيمان . المقترن بالصدق والبهادة ، والوضوح . الإيمان بالله وبما أنزله من حقائق .

إن نقطة البدء عند « ديكارت » كانت من الدين ، أو من فكرة الله وليس كما ادعى « بسكال » ذلك والذي كان أميناً على هذه البداية فيما بعد وحاول مثلما حاول « ديكارت » في مجال الفلسفة العقلية philosophie Rationalisme . كما نهج منهجه في أنحاء فكره المختلفة . ويظهر هذا الدور في محاولة لجوئه إلى العقل ، وعلى الرغم من هذا اللجوء بيد أنه يتجه في نهاية الأمر إلى الدين رغماً عنه ، وذلك بفضل أمانته على هذه البداية « الديكارتيه » الدينية التي ظهرت عند « ديكارت » في مرحلة الخروج من الشك إلى اليقين وذلك بسند الإله الخالق ؛ ومن ثم فإن « بسكال » لم يكن محققاً في هذا الإدعاء .

ورغم أن كل من الفيلسوفين قد حاول نقد الآخر في بعض مواضع فكره . إلا أن ذلك لا يجعلنا تغفل إلتماهاً معاً إلى مدرسة الفكر العقلي وأن « بسكال » رغم بعض موافقه المعارضة لديكارت ، والساخرة من فكره أحياناً متمى إلى دراسته ، وفكره العقلي مهاجول الاتجاه بفكره ومع ذلك فتمكثمة فروق ينبغي لنا مراعاتها عند السروع في دراسة هذين الرائدین فی الفلسفة الحديثة .

ويبدو أنه كان للاختلافات الأولية التي تتعلق بظروف عصر وتكوين كل منها أثرها البعيد على كل منها فنحن نرى أن « بسكال » كان فرنسيا أصيلا يتميز تعبيره بالطابع الشخصى ، بل كان من مشاهير عصره فى الأسلوب الشخصى ، حتى لقد أصبح ابتكاره لهذا الأسلوب لا يدانيه فيه أحد من علماء وفلاسفة عصره فى حين أن « ديكارت » - السابق له - قد تميز أسلوبه بالطابع العالمى universelle فقد كتب مؤلفاته بلغة لاتينية وفرنسية أعتبرت لغة دولية langue Internationale استخدمها جميع علماء عصره ، وعلماء scientist العالم وأفادت منها الحضارة الإنسانية فى كل زمان ومكان كما ألم بها الإنسان من كل جنس .

لقد كان « ديكارت » يهدف من فلسفته نشر مذهب فى الفلسفة والعلم يدعو من خلاله إلى عهد جديد فى العلم ، والمنهج فى عصر انصب فيه الاهتمام على تمجيد الإنسان وماكانه (١) . وهذا ما لم نجده فى كتابات « بسكال » التى عبرت عن ظروفه الشخصية ، والاجتماعية ، كما تجاوزت مع الصدق والاتفاقات وهذا ما تشهد به مؤلفاته كالدفاع عن المدين ، أو الخواطر التى تعبر عن مجموعة خواطر ، أو أفكار كانت صدى لظروفه الشخصية وتجربته الاجتماعية . ومن ثم فإننا نجد صعوبة بالغة فى تحديد رموز هذا المؤلف ، ومعرفة مآتنطوى عليه بعض الأفكار ، أو الآراء التى تبدو غامضة ، وربما يرجع السبب فى ذلك إلى ظروف عصره الاجتماعية ، والسياسية العصبية . فقد ظهرت مؤلفاته فيما بين أعوام ١٦٤٢ م - ١٦٦٠ م أى بين فترة حكم

(1) Collins James Godia Modern Philosophy p. 113,

لويس الثالث عشر ، والرابع عشر وهى من المراحل التى إتسمت بالقلق ، والثورة على الملكية التى كان على رأسها الملكة آن Anne Reine وهذا ما ظهر جليا فى مؤلفاته التى أنسجت عليها مسحة قلق وإضطراب ، وسخرية وغموص . فى حين أن « ديكارت » قد عاش فى عصر كان البطل فيه Hero هو المثل الأعلى للإنسانية لما تتميز به شخصيته من الكمال والنضج كما يتمتع بالحرية الشخصية libèrtè personèlle والإرادة القوية Force Volontè . ألا وهو عصر لويس الثالث عشر الذى ظهرت فيه مؤلفات الكاتب المشهور كورنى وتمثلت فى صورة مسرحيات piècedè thèatre ولذا فأننا نستطيع أن نتلمس فى ثنايا أفكاره موضوع قوة الإرادة التى تتمثل فى التوقف عن الحكم . وكذلك فكرة الثقة فى عقل الانسان وحكمته . فقد كان الرجل الفاضل عند « ديكارت » هو الذى يجتمع فى شخصه العقل الواضح . والإرادة القوية ومن ثم فقد أشاد بموقفه هذا الكثير من المؤرخين ، والفلاسفة يقول واحد منهم : (لقد أنجبت فرنسا العقل الذى حدد مجرى المحاولات الميتافيزيقية فى القرن السابع عشر عندما أخرجت (ديكارت) إلى الوجود ذلك العقل الذى أطلق عليه أبا الفلاسفة الحديثة ^(١) .

عرضنا للاختلافات الرئيسية بين « بسكال » و « ديكارت » التى نتجت عن الظروف الاجتماعية لكل منهما وفى هذا الموضع تعقد مقارنة بين أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما .

(١) جان - فال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارترت فؤاد كامل
مراجعة فؤاد ذكرى - دار الكاتب المصرى ، القاهرة ١٩٦٨ م ص ٩ .

فقيماً يتعلق بأوجه الاتفاق تجدر الإشارة إلى أنه لا يجب الفصل بحسم بين فكر الفيلسوفين، خاصة وقد أثر «ديكارت» بشكل كبير على فكر «بسكال»، وأن الأخير كان امتداد لفكر الأول في مواضع كثيرة وإن اختلف عنه في مواضع أخرى. وأن موضوعات كثيرة على المستويين المتمايزين قد أفسحت مجال المناقشة والجدل بينهما لاسيما ما يتعلق منها بمسائل العلم، والأخلاق، المناسبة بروح العصر.

ويبدو أن «بسكال» كان على صلة قديمة، وعميقة بفكر «ديكارت» قبل أن يتصل بأي فلسفة أخرى. وقد سبقت الإشارة إلى ما قام بينهما من صلات بمسائل الرياضيات، والطبيعة. وقد استمر «بسكال» في قراءة مؤلفات «ديكارت» العلمية، والفلسفية حتى بعد أن توفي عام ١٦٥٠ م، كما أثبت عليها وأبدى إعجابه بها وخاصة في عبارته الشهيرة «أنا أفكر إذن فأنا موجود Je pense donc Je suis تلك العبارة التي تحول التفكير بينهما من الطبيعة la Nature إلى داخل الذات الإنسانية مفتتحة عصر جديد في الفلسفة، نظر فيه للإنسان باعتباره كائن مفكر يمثل مركز العالم، ونقطة البدء في المعرفة يقول الدكتور نجيب بلدي «إن في دفاع بسكال عن مبدأ الفلسفة الديكارتيه دليلاً على تأمينه على المبدأ وأن اختلف معه فيما بعد في تأويله، وعلى النتائج اللازم إتخاذها منه» (١). ويبدو أثر فكر «ديكارت» واضحاً من خلال كتاب الخواطر «لبسكال» في النواحي التالية :-

١ - فيما قرره بسكال عن عظمة الإنسان القائمة في الفكر، وليس في الجسم والامتداد Étendue .

٢ - يتفق الفيلسوفان على أن مبدأ البحث في الأخلاق متمثل في النفسême وما يتعلق بها من فكر ، وهذا ما سوف يتبين من خلال تماثيل مؤلفه « المحواطر » - كما يتفق مع « ديكارت في موضوع تمثيل الفكر في شعور الإنسان بذاته Je Moi .

٣ - إن الفيلسوفين يتفقان في مسألة عجز الإنسان العقلي عن الوصول للمعرفة بدون معرفة ذاته أولاً .

٤ - يتفق الفيلسوفان على مسألة التمييز بين جوهرى النفس والجسد ، وكذلك مسألة واقعية ، وحتمية الاتحاد بينهما وأن هذا الموضوع - الاتحاد union - أمر واقعى وضرورى وإن لم يعرف بالعقل .

بعد عرضنا لوجوه الاتفاق بترز فيما سياتى وجوه الاختلاف بينهما وهى على النحو التالى :-

١ - إن « بسكال » قد ألغى من فلسفته مسألة الشك Doute وأحل « اليأس » محلها وهكذا لم يصبح الشك ذو أهمية عنده وقد أفكر « ديكارت » فكرة « بسكال » عن إمكان معرفة وجود الأشياء بدون معرفة طبيعتها لأنه قول به - دم فكرة الشك وهى قوام المعرفة اليقينية عنده .

تأدى اليأس الذى انتهجه « بسكال » إلى الوصول إلى حالة عدم يقين ،

أو غموض . في حين أن الشك الديكارتي كان هو أداة الوصول إلى يقين الفكر ، وبالتالي جلاء ووضوح المعرفة .

٣ - لما كان « بسكال » قد نظر إلى الحقائق بمنظار اليأس فقد حاول الوصول إلى بواطن الأمور بالحدس القلبي أو رقة الروح *Finesse de l'esprit* الذي يختلف عن الحدس العقلي *Intuition* الذي هو ومضة من ومضات العقل في فلسفة « ديكارت » التي آمنت بنظام العقل في حين أن فيكر « بسكال » كان متوجهاً بنظام القلب وشتان ما بين النظامين

٤ - كان الخطأ *Erreur* في مفهوم « بسكال » متمثلاً في مفهوم الخطيئة الأخلاقية التي تناء عن تعاليم الدين في حين اشتملت الأخيرة عند « ديكارت » على الناحيتين الأولى باعتبارها خطيئة أخلاقية ، والثانية باعتبارها سلب للصواب .

٥ - لقد ارتبط إله « بسكال » بالبشر بروابط شعوريه قلبية ، على عكس « ديكارت » الذي وضع الله في قمة نسقه الاستنباطي وجعله موجود في قمة المعقولية مرتبطاً بنظامه العقلي - إلى حد ما - وكان يهدف من ذلك بذلك إحلال العقل مركز الصدارة في فلسفته .

وعلى نقيض ذلك فنحن نجد أن « بسكال » يجعل القلب مركز الصدارة من فكره فلا يشير إلى الله بصمته موجود عقلي على نحو ما فعل الأول .

ومن ثم كانت فكرة الله عنده قريبة إلى نفوس المؤمنين به ومشاعرهم من إله « ديكارت » العقلي « إله علماء الهندسة » الذي لا يتربع على عرش القلوب بل ينسك بسلاطان العقل .

وهكذا نجد أن « بسكال » حينما كان يناجى إله إبراهيم ، وإسحاق يعقوب ويستأجر نار إبراهيم ، كان يتجه بقلبه ، وبمحاسنه الدينى إلى هذا الإله الذى يشعر بقربته من البشر ، وكأنه يعبر عما جاء به القرآن فيها بعد من قوله غزو جل . - « وهو أقرب إليكم من حبل الوريد » (١) . وهذا لا يعنى بأى حال من الأحوال أن أى منها يتعرض فى موقفه لفكرة الحلول المسيحية التى يؤمن بها الاثنان فى عقيدتهما وهى تنطوى على إلغاء البعد الميتافيزيقى بين الله ، والإنسان بحلول اللاهوت فى الناسوت على الرغم من أن « ديكارت » حينما قال بأنه هندسى كان يبدو بعيداً إلى حد ما عن فكرة الحلول المسيحية . وإن لم يكن يجرؤ على التصريح بذلك خشية علماء اللاهوت فى عصره

٦- ويدعو أن روح عصر « بسكال » القلقة ، وظروف الاستبداد والقهر التى شاعت فى ذلك الحين . كان لها أثرها فى رايته للإنسان الذى تصوره ضائعاً ، قلقاً ، منحطاً ، حائراً ، ضعيفاً منكس في الرذيلة والخطأ . فى حين كان ديكارت يرى الإنسان فاضلاً ، أخلاقياً ، متجهماً إلى قيم الحق ، والخير ، والجمال فى عالم معقول يتسم بالمجد Gloire والعظمة . ومن ثم فإننا لانجد عنده ثمة نداء أو استغاثة ملهوفة لتوجيه الإنسان إلى الدين ، بل حرص على توجيهه إلى الحقيقة ، والعلم باذلاً جهده كي تبدو فلسفته بعيدة - قدر

(١) القرآن الكريم - قاف آية ١٥ « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحزن أقرب إليه من حبل الوريد ص ٢٦٨٩ الجزء السادس والعشرون ، ط وزارة التربية والتعليم ١٩٧٠ .

المستطاع - عن تأثير اللاهوت المعاصر . ومع ذلك فقد كان يمكن حبا واحتراما وتقديرا لعلماء اللاهوت في عصره . وكان يهادنهم على ما تشير لذلك مقدمة التأملات » وكان له من علماء اللاهوت في عصره من يتربصون به الدوائر حتى لا يجرؤ على الفكاك من أسر الدين وذلك على الرغم من أنه وقف مواقف جريئة في مجال العلم ، والهندسة كان يمكن أن تعد خروجاً على ما يفهمه علماء الدين في عصره .

أما « بسكال » ، وكانت له رؤيته الخاصة للإنسان فلم يجد هناك مخرجاً للخروج به من مأزقه الوجودي ، والأخلاقي إلا بالارتقاء في أحضان الدين لعله يجد فيه شفاء أمراضه النفسية ولأسيا القباقي ، وما يكتنف حياة الناس في عصره من مال وخوف . على الرغم من أنه سجل تقديماً ملحوظاً في مجال العلم ، والتجربة والاختراع ومن ثم يعد موقفه إرهاباً لرومانسية القرن الثامن عشر عصر الإنارة (L'Epoque de l'Éclaircissement) الذي تميز بالثورة على الكلاسيكيات الديكارتية ، واللجوء إلى الخبرة الشخصية ، والمواجد الشعورية بالإضافة إلى ثمار العقل التي حصلها الإنسان في القرنين السادس ، والسابع عشر .^(١)

٧ - تب على ما سبق أن اتسمت كتابات « بسكال » بالاضطراب ، والغموض الذي ظهر بوجه خاص في اتجاه خواطره التي كتبت بأسلوب شخصي ، على عكس « ديكارت » الذي تميز أسلوبه بالوضوح ، والتوجه إلى العالم بصورة عامة غير شخصية ، موضوعية غير ذاتية ويرجع ذلك إلى

1) Le Febvre, H: pascal. p, 33.

ما خلفته الآداب الكلاسيكية اللاتينية من أثر عليه ، ونحن نعرف أن هذه اللغة - اللاتينية - Laten. تحفل كثيراً بالإشارات الشخصية، بل تنطوي على عبارات عامة لا يظهر فيها دور المتكلم الشخصي ظهوراً كاملاً ، وهكذا تميزت الآداب الكلاسيكية اللاتينية في القرن السابع عشر عصر «ديكارت» بالكلية والعمومية ، واحتقار النزعات الفردية في الأدب والفكر . فإذا وجدنا أن «بسكال» يتجه إلى التعبير عن فكره ، وشخصيته بعبارات تحمل الطابع الشخصي الانفعالي الحيوي فأننا يجب أن نكتشف فيه البدايات الحقيقية للأدب الفرنسي ، والأدب كما نراه في تطوره فيما بعد إنما يمثل المنحنى الشخصي لفكر الأديب ، وانفعالاته ، وعواطفه تلك الانفعالات الشخصية التي كان يزرى بها في نطاق الكلاسيكيات اللاتينية ، ومن ثم فأننا نستطيع أن نفسر غموض الطوائف عند «بسكال» لكونها خاصة بفكر شخصي مفعم بالنقد ، وبالانتماء للعاطفة ، ولهذا فإن الخطورة الواحدة كانت تحتل جملة من الأحاسيس ، والانفعالات والعواطف التي كان يمكن أن تكون موضع عدد من الصفحات في أذب القرن الثامن . والتاسع عشر فيما بعد ذلك لأنها إشارات مركزة ، وعبارات موجزة مفعمة بجملة كبيرة من المعاني ، والانفعالات .

ب - مكانة «بسكال» بين فلاسفة المدرسة الديكارتية :

بعد أن بينا الفروق الجوهرية بين فكرى «بسكال» و «ديكارت» . فبحث في هذا الموضع مكانة فكره من فلاسفة المدرسة (الديكارتية) .

والحق أن فلسفة القرن السابع عشر كانت تلقب بفلسفة من حيث أنها قد حملت لواء فكر جديد . ومنهج جديد خالفت به ما نشأت عليه الفلسفة

التقليدية من آراء ونظريات . كما كان لها من القوة والتأثير ما جعلها تنفذ إلى تيارات الفكر لا في فرنسا وحدها بل خارجها . بعد أن وجد مذهبها قبولاً كبيراً من سائر الأوساط التي عملت بالأدب . والفلسفة . والعلم في ذلك الحين . فليس مستغرب أن نجد السيدة « دى شيفينييه » Mine de Seigne . و « لا برويير » La Bruyère ممن أيدوا المذهب « ديكارت » ، بل تملؤه في منهجه وطريقة استدلاله ، كما وجد المذهب تشجيعاً ومساندة من جانب الكثيرين في فرنسا وغيرها على الرغم من الصعوبة البالغة التي واجهتها العقول في محاولة استيعاب وقبول هذا الفكر الجديد ولا سيما وكان الخروج على مبادئ الفلسفة التقليدية Philosophie Traditionale وفلسفة « أرسطو » بصفة خاصة من الأمور العسيرة بعد أن ظل فكره مسيطراً على العقول لقرون عديدة ومن ثم لم يكن من السهل إغفاله أو محو أثره في يسر لمجرد ظهور المنهج الجديد « ديكارت » ، ولم يكن في استطاعة العقول كذلك أن تحاول التوفيق بين التيارين المتعارضين لفكرى الرجلين . وإن كان قد حدث هذا التوفيق ممثلاً في حالات قليلة على مثال ما فعل « أرنو » Arnauld ، و « نيقول » Nicola زعيمى ديزر بور رويال port — Royal الذين أرادا أن يوفقا بين فلسفة « ديكارت » ذات المنهج الجديد ، وفلسفة « أرسطو » التي نشأوا عليها . وقد تحقق لهما ذلك بعد أن ضمّا المنهج الديكارتي إلى منطق « أرسطو » في مؤلف مشهور لها (١) .

(١) إبراهيم بيومي مدكور . يوسف كرم : دروس في تاريخ الفلسفة . القاهرة . لجنة التأليف والترجمة والنشر . ١٩٤٠ م . ص ٢٦٢ .

ومع جميع هذه المحاولات التي وفقت تارة . وأيدت هذا الفهم تارة أخرى بعد أن عارضت فلسفة (أرسطو) وفندتها . فقد كان للفهم (الديكارتي) قوته وفعاليته لا في فرنسا وحدها وهي بلد الفيلسوف ومسقط رأسه بل في أوروبا كلها . . . في إيطاليا وألمانيا وإنجلترا وفي هولندا مقر الفيلسوف الهادى .

وكان « بسكال » موضوع البحث هو أحد تلامذة مدرسة « ديكارت » أو ممن سموا في تاريخ الفلسفة تجاوزا (بصغار الديكارتيين) وترجع أهميته إلى معاصرته « لديكارت » . ومقابلته له والنقاش معه في العديد من المسائل العلمية . والفلسفية .

وبالإضافة إلى « بسكال » كان هناك مجموعة من الفلاسفة الذين انتهجوا منهج « ديكارت » Rene Descartes (١٥٩٦ - ١٦٥٠) واسكنهم لم يعاصروه وإن كانوا قد تأثروا به إلى حد بعيد نذكر منهم « سبينوزا » . Benedict Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧) في هولندا ، و « نيقولا ما ليبرانش » Nicolas de Malebranche (١٦٣٨ - ٧١٥) في فرنسا . (وجوتفريد ليبنتز) Gottfrid Wilhelm Leibniz (١٦٥٦ - ٧١٦ م) في ألمانيا وهؤلاء جميعا تأثروا بمنهج « ديكارت » : وحدثوا حدثوه في العديد من جوانب فكره . وقد ساعدت بعض المشكلات التي أثارها الفلاسفة « الديكارتيون » مشكلة الثنائية Dualisme بين النفس والجسد على تنمية مجال البحث ، والتفكير بالنسبة لانساق هؤلاء الفلاسفة وغيرهم من التجريبيين الانجليز .

وعلى الرغم مما خلفه فكر «ديكارت» من أثر على مذاهب هؤلاء الفلاسفة إلا أنهم لم يكونوا نسخاً متكررة من فلسفته بل اختلفوا معه في بعض اتجاهاتهم ، وفي مواضع أساسية من مذاهبهم .

وإذا جاز لنا البحث عن مكانة فكر «بسكال» بين فكر هؤلاء الفلاسفة «الديكارتيين» فيجب علينا وضعه في مركز الصدارة ، لا السبب إلا لكونه حاصر «ديكارت» شخصياً ، وقابله ، ورأسله ، وناقشه علمياً وفلسفياً ومما يعطى الدراسة عنه أهمية كذلك هو تنبأ «ديكارت» له بمستقبل كبير مع - أنه قد سدد له سهام النقد في بعض مواضع فكره .

ومن الاعتبار الهامة التي تدعو لدراسة هذا الفيلسوف هو معاصرته لمرحلة مليئة بالصراع والقلق ، متسمة بعدم الاستقرار السياسى ، وبسرعة التغير العلمى ، والأدبى ، والإجتماعى . وكذلك تمثيل الفيلسوف لفكر جديد وتلبؤه بمرحلة النقد الدينى فى تاريخ فرنسا التي برزت بوضوح من خلال فلسفة «سبينوزا» وغيره من الفلاسفة الانجليز فى القرن الثامن عشر . وهى مرحلة جديدة بالنظر .

ومع أن «بسكال» قد تأثر بدرجة كبيرة بثيارات الفكر فى عصره ولا سيما فكر «ديكارت» غير أنه تميز بفكر خاص وأسلوب مميز فى التعبير ومسحة انفعالية . عاطفية اندسجت على فكره وتأملاته ، ونزعة وجودية ، مؤمنة عبثاً عنها نصوص متقدمة بالحماس . والفاطمة - ملتزمة بالإيمان - ومساائل تنمى وجود الإنسان ومصيره الحائر ، وعدمه المؤكد . وتفسر حالاته بين الضعف والقوة ، السعادة والشقاء ، العظمة والانحطاط .

وبذلك يكون « إسكال » قد عبر عن مرحلة صراع فكري داخل الإنسان وخارجه مما ساعد في تكوين رؤيته المتكاملة الشاملة عن العالم والممثلة في اتجاهات الفكر الطبيعي ، والرياضي ، والميتافيزيقي الوجودي ، والأخلاقي ، والسياسي ، والديني ، والجمالي .

وإذا كان بعض الفلاسفة يذهبون إلى أن ثمة خلافاً قد حدث بين « ديكارت » . و « إسكال » حول العديد من مسائل الفيزيكا ، والميتافيزيكا فذلك أمر ليس مستغرب بين العلماء أو المفكرين فاختلافهم لا يعدو أن يكون ضرورة فلسفية واجبة مهما كان بين مذاهبهم من صلات حميمة ، وأن يكون الفلاسفة في عصر واحد أو في غيره صبور متكررة ومطابقة لبعضهم البعض فهذا يعني استحالة قيام الفلسفة التي من صفاتها الجوهرية (روح الاختلاف) أو الحوار والجدل وآية ذلك موقف « إسكال » الفكري بين فلاسفة المدرسة « الديكارتية » وكان هو ذاته واحد منهم فعلى الرغم من وجوه الاتفاق التي جمعت بينهم غير أننا نلمس وجود اختلافات كبيرة بين بعضهم البعض فعلى سبيل المثال نجد أن « إسكال » يقترب كثيراً من « مالبرانش » باعتبارهما قد رجعا إلى منبع واحد في تكوين فلسفتهما الدينية ، هو (الأوغسطينية) ، ومع ذلك فقد تأثر « إسكال » بجانب واحد من جوانب الفكر (الأوغسطيني) في حين تأثر « مالبرانش » بالجانب الآخر حيث كان « أوغسطين » ثنائياً التفكير فهو من ناحية قد تأثر بالقدس بولس ، ومن ناحية أخرى بالقدس يوحنا ومن ثم فقد جمع في فكره تأثير فكر مسيحي (العهد القديم) ، وعنصر (هيليني) معين ، فنجد أن « إسكال » يقف عند أحد هذين الجانبين بينما يقف مالبرانش على الجانب الآخر ، ففي حين كان

« بسكال » يضع تراجيديا الإنسان ، ويحلل العناصر ، ويدرس الرياضيات وهو يحاول أن يقرب بين الإنسان ، والله بالاجتماع إلى الكتاب المقدس ، نجد أن « مالبرانش » يعمل على التوفيق بين العهد الجديد ، وأفلاطون وكذلك الرياضيات فيقول مسيحه وهو يخاطب الإنسان : « أنت هيكل الله الحي » وأنت جزء من جوهرى » (١)

ويبدو أن حماس « مالبرانش » للدين كان أقل مما كان عليه عند (بسكال الذى ربط بين فكرة الدين ، والمعجزة Miracle بطريقة تجعل من الوقوف ضد المعجزات وقوفا ضد الدين . فى حين أنه كانت لما لبرانش فلسفته الخاصة بالنظام الطبيعى ، والعلل المناسبة وكيفية تدخل القدرت الإلهية فى هذا النظام فكان إيمانه بالمعجزات أقل من إيمان (بسكال) بها على الرغم من أنه قد تناول الإيمان وطبقه حرفيا ، وهذا ما لم يحدث مع « بسكال » .

1) Ma Lebrauche, N.; Entretiens Sur La Mè'saphysique et Sur la Mort p 44.

ويقول (مالبرانش) مخاطبا مسيحه فى البحث عن الحقيقة : (يا ليتنى أسمع وأطيع صوت الشخص الذى يتحدث إلى بوضوح وصدق فيمكننى الحياة والذى يتحدث إلى عن طريق حواسي أقصد عن طريق تبشير إنجيله) .

Malebranche : La Recherche de la Vèritè paul Fontana
Libririe paris 1922 Tome 1 p 455;

ويضاف إلى هذه الاختلافات ، اختلافات أخرى في العديد من المسائل الميتافيزيقية حول نظام العالم ، وتكوينه وأخلاق الإنسان وغيره من المسائل .

وإذا كانت هناك ثمة اختلافات بين فلسفتي كل من « بسكال » و « مابرانس » . فإن هذا الاختلاف يبدو واضحاً بين فلسفة « بسكال » و « سبينوزا » الذي تستند أصلاً إلى نظرية وحدة الوجود ، فجعلت من الله جوهرأً وحيداً ينطوي في ذاته على كل شواهد الوجود . التي تتكلم الأديان عن أثر الله في خلقها من العدم ، ومن ثم أنكر وجود ثنائية بين الخالق والمخلوق بين ، النفسى والبدن ويشير إلى جميع هذه الظواهر على أنها أحوال للجوهر الواحد ، وأن مجالها هو الخيال فكأن العالم عنده بما فيه من وقائع تاريخية ، وأنبياء في مختلف العصور إنما يعتبر من أحوال الجوهر منظور إليها بعين الخيال ، وفي نهاية الأمر يصبح الله ، وهو الجوهر الأزلي الوحيد هو الحقيقة المطلقة (١) . وأن مكوناته التي تعتبر مكونات لعالم الخلق ليست لها حقيقة جوهرية تملزم أو تتوازى مع وجود هذا الجوهر الوحيد .

وعلى هذا النحو لا يمكن لفيلسوف متأثر باللاهوت المسيحي مثل

(١) يقول « سبينوزا » في إحدى قضاياها (إن الحقيقة في تمامها هي الجوهر الوحيد بمعنى أنها الله) .

« ديكارت » ، أو « مالبرانش » أو « بسكال » أن يتفق في اتجاهه مع
فلاسفة « سبينوزا » حيث نواجه في هذه الفاسقات بنفس المشكلات بين الله ،
ومخلوقاته على الرغم من امكان حلول اللاهوت في الناسوت ؛ ذلك أن هذا
الحلول لا يلغى أى من الطبيعتين إلغاء تاماً بل تحتفظ كل منهما بظايعها حتى
عملية الحلول . فليس الحلول وحدة ، أو اتحاداً .

وإذا كان « بسكال » قد اختلف في فكره مع فلاسفة كل « مالبرانش »
و « سبينوزا » فالى أى حد كان موقفه مختلفاً مع « ليبنتز » الذى كان فيلسوف
مسيحياً مخلصاً متأثراً بالقدس « أوغسطين » لاسيما في تصوراته عن « مدينة
الله » والمونادولوجيا الروحية حين يفسر العلاقة بين جوهرى النفس والجسد .

وإذا كان « سينوزا » قد انتهى بحكم منطق مذهبه إلى وحدة الوجود
Pantheisme فإن « ليبنتز » قد تبنى موقفاً يقوم على كثرة الوحدات
أو الجواهر الروحية أو حسب مصطلح مذهبه « المونادات » التى تغمر
الكون كوحدات فردية لا متناهية . وتظهر ثمة اختلافات بين نسق كل من
« بسكال » و « ليبنتز » نفى حين آمن « ليبنتز » بالكم المنفصل نجد أن
« بسكال » يقول بالكم المنفصل . كما يختلفا كذلك في موضوع المعرفة التى
يراها « ليبنتز » معتمدة على موائم الحس والعقل والحدس مجتمعين ، فى حين
أن « بسكال » يراها ناشئة عن اجتماع العقل ، والبصيرة . وفى حين كان
« ليبنتز » يقبل الحقائق العرضية المعتمدة على مبدأ السبب الكافى ، نجد أن
« بسكال » يقبل الحقائق القائمة على مبدأ عدم التناقض ، شأنه فى ذلك شأن
« ديكارت » الذى قبل الحقائق الضرورية .

ورغم وجود هذه الاختلافات بين مذهبي الفيلسوفين فإن ثمة وجوه اتفاق تربط بينهما لا سيما في مسائل العلم القائم على التجربة يكفى دليلاً على ذلك استفادة « ليبنتز » من فكرة (الآلة الحاسبة) التي تحولت الى اختراع فأضاف إليها ، وحسن فيها ، وعدلها .

أما في مسائل الميتافيزيقا فقد حدث اتفاق مرجعه إيمان « بسكال » بفكرة الخلق التي يتوجها إله ذو عناية بمخلوقاته ، وأن المخلوق إنما يعمل دائماً في سبيل بلوغ الإيمان . وهذا التصور نفسه تتلمسه عند « ليبنتز » الذي تسهم المخلوقات أو « المونادات المخلوقة » عنده في نظام وكمال ، وانسجام العالم حيث تدخل في نهاية المطاف في نوع من الزمالة مع الله ^(١) يقول « ليبنتز » بصدد هذه العلاقة : « وكل نفس ناطقة تشبه إلهاً صغيراً في دائرتها » ^(٢) .

ويبدو أن « ليبنتز » كان مسيحياً مخاصماً شأنه شأن « بسكال » فقد لجأ إلى الإلهوية في حل المشاكل التي واجهت فلسفته كمسألة الصلة بين النفس والجسد الذي قدم لها حلاً مبتكراً هو ما أسماه بالتوازي بين الظواهر المتعاقبة بكل من النفس والجسد ولكن هذا التوازي قد لا يؤدي إلى الربط بين هذين النوعين من الظواهر فتظل الثنائية قائمة إلى الأبد دون تفاعل متبادل بين الجوهريين وهذا هو معنى التوازي الذي يتعذر معه الربط بين حالات النفس ، وحالات الجسد المصاحبة للظواهر النفسية . لكن « ليبنتز » يحاول أن يصنع حلاً لهذا التوازي بإضافة فكرة الانسجام الأزلي بين ظواهر النفس ، والجسد

(1) Leibnitz .The Monadology . london 1690 Para 84 ' p 135

(2) Ibid Para 83 P 85.

ومن وراء هذا الانسجام الموناد الاعظم (الله) الذى يحكم هذا التفاعل وهكذا تضيح لنا دور الإلهية فى نسقي كل من الفيلسوفين

والحق أن «بسكال» و «ليبنيز» قد عاصرا نهضة علمية كبيرة ازدهرت فيها حقائق العلم ، وتوالت فيها الاختراعات فكان لابد أن تأتى ثمرة إنتاجها خصبة منظمة لكننا يجب أن نراعى ثمة فروق بين العالمين فى هذا المجال . فمتحنا نجد أن فكر «ليبنيز» العالمى قد برز فى صورة منظمة ، دقيقة ، وواضحة فكان أكثر تفاؤلا من «بسكال» ورغم اشتغاله بالرياضيات إلا أنه لم يستفد كثيرا من ثمرات المنهج الرياضى عند «ديكارت» فى تنظيم فكره ، وخطراته مع أنه كان قد تحدث فعل «ديكارت» عن الدقة الهندسية Finesse Geometrique أو دقة الفكر Finesse de La Pensée وذلك لأن العصر اللاحق على (ديكارت) وخاصة المرحلة التى عاش فيها «بسكال» كانت تنذر بالثورات والقلل ، ومن ثم فقد صار خطوة إلى طريق الرومانسية التى ظهرت فى القرن الثامن عشر حيث يتداخل القاب مع العقل فى هذه الحركة الثقافية . وقد سبقت الإشارة إلى تميز فكر «بسكال» بالفردية وإظهار الشخصية فى إنتاجه مختلفا فى ذلك عن دواغى ، ومتطلبات العمومية ، والموضوعية ، والعقلانية الخالصة فى الفكر الكلاسيكى بعد عصر النهضة مباشرة ، وربما كانت هذه الاعتبارات من أسباب ظهور عدم التناسق ، والتنسيق المذهبي بين أفكاره الأمر الذى لانجده عند «ليبنيز» الذى وعى الدرس الرياضى الذى تلقاه عن «ديكارت» وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك أهمية اختلافات بين الفلاسفة الثلاثة «فيليبينز» ، على سبيل المثال كان يرى أن الحقيقة العلمية أساساً رئيسياً للحقيقة الإنسانية ، أما «بسكال»

فقد رأى أن حقيقة الدين هي أساس الحقيقة الفلسفية في حين أن «ديكارت»
قد رأى أن الحقيقة العلمية لازمة وضرورية للحقيقة الفلسفية يقول بهذا
الصدد : — إن الفلسفة شجرة جذورها الميتافيزيقا ، وجزعاها الفيزيقا ،
وفروعها الطب ، والميكانيكا والأخلاق .

مما سبق تتضح لنا النتيجةتان التاليتان :

إن مذاهب فلاسفة المدرسة الديكارتية ، أو من تابعوا ديكارت على
منهجه قد تأثروا به إلى حد بعيد فأقاموا مذاهبهم الفلسفية في ضوء ما خلفته
فلسفته من مشاكل والتي كان من أهمها مشكلة الثنائية التي حاولت كل مذاهب
العلل الاتفاقية عند «مالبرانش» ووحدة الوجود عند «سبينوز» وسبق
التوافق عند «ليبنتز» أن تحلها على حد تعبير هاملين Hamlin (١) .

إن مذاهب ، وفلسفات فلاسفة المدرسة الديكارتية ، قد اختلفت فيما
بينها مع أنها قد اشتركت جميعها في حمل لواء الفكر «الديكارتي» والانطلاق
من معالجة قضاياها والتفاعل مع ما خلفه من مشكلات .

(١) Hamlin , O . Le système de Descartes chxviii

الفصل الثالث

مشكلة الرياضة

مقدمة :

- ١ - موقف بسكال من المدارس العلمية في عصره .
- ٢ - بسكال ، والمدرسة الهندسية .
- ٣ - فلسفة الرياضة .
- ٤ - موقف بسكال من العلماء الفرنسيين .
- ٥ - المعرفة الرياضية ، والهندسة .
- ٦ - الرياضية بين روح الهندسة ، وروح الدقة .
- ٧ - خصائص المنهج الرياضي .
- ٨ - المعرفة الرياضية معرفة هندسية .
- ٩ - المعرفة الرياضية بين بسكال ، وديكارت .
- ١٠ - تجربة بسكال بين الدين ، والرياضة .
- ١١ - الأعمال الرياضية لبسكال .

مقدمة

عرضنا - فيما سبق - لحياة « بسكال » ، ورأينا أنه تالي منذ حداثة سنه نظاماً من التعليم قائماً على منهج أعده له والده . الذي تكفل بتعليمه وتلقينه أصول العلم ، وقواعد اللغات *Langues* حسب برنامج منظم ، ومنهج دقيق كانت الرياضة فيه النصيب الأكبر . فقد أهده والده كتاب « الأصول » *Elements* اقليدس فقرأه وتحمس له في دراسته للعلم الرياضى .

ومن الواضح أن اهتمام « بسكال » بالعلم الرياضى قد ساعدته عليه موهبته *Don* ، وعبقريته *Genie* التي ازدهرت بين ما يتصف به الفيلسوف من صفات المحبة والرفقة التي تعودها من اختلاطه بالمجتمعات الراقية ، وبين محيط الأسرة الذى خلقت فيه جاكين شقيقته روح مرح ومودة دائمة . ومن ثم فإن سمات شخصية « بسكال » إنما تشير إلى أخلاق شاب عجيب خلق لعمل عظيم ، وموهبة فذة في مجالات العلم ، والأدب ، والفلسفة (١) .

1) Strowski, *Fortunate : Pascal et Son temps*, p 13.

١ - موقف بسكال من المدارس العلمية فى عصره

قدمنا من قبل لموقف « بسكال » من العلم الرياضى فى عصره ومبلغ اهتمامه به لاسيما وقد نشأ فى عصر يحترم التجربة والمنهج *Méthode* ، وهذا ما تفصح عنه أحداث هذا العصر الذى ظهرت فيه مجموعة من المدارس التى جمعت حول منهاهجها عدد من العلماء الذين خضعوا لطريقتها فى النظر ، والعمل على مثال المدرسة المشائية والكيميائية ، والفاكية ، والمدرسة الهندسية .

وسوف نحاول القاء الضوء على كل منها على حدة مع بيان تأثيرها على فكر « بسكال » .

أ - المدرسة المشائية *Peripatéticienne*

تعد من أوئل المدارس التى ظهرت فى هذا العصر ، وأقدمها تميز منهجها بتقسيم الأشياء إلى الصورة والمادة .^(١) وإرجاع الوقائع *Faits* إلى أفكار *Idées* ، ومحاولة تنظيمها طبقا للمنهج الأرسطى *Aristote* الذى فرض على الجامعات والتزمت بتدريسه دور العلم فى ذلك الحين باعتباره ينطوى على مادة خصبة لعل العالم ، وفكر الفيلسوف .

ب - المدرسة الكيميائية *Alchimiste*

هى مدرسة علماء الكيمياء ، ذات شهرة فى أوروبا وتخرج منها الكثير من الأطباء ، والعلماء ، والمفكرين النابغين الذين اهتموا بالعلم ،

(1 Ibid. p. 29)

والتجربة العلمية ومن ثم أطلق عليهم اسم التجريبيين الخالعين . Empiristes .
 pars . كان منهجهم يقوم على ملاحظة الأشياء ، وتحليلها ، والبحث عن
 طريق التجزئ ، والتقسيم الذى يصلون عن طريقه إلى تحديد العناصر المادية
 للأشياء ، وكذلك تحديد صفاتها ، ومن ثم انصبت أبحاثهم على الأشياء
 المادية والمحسوسة على عكس علماء المدرسة المشائية ولذلك حققوا من شأن
 الاستدلالات الفلسفية . ويعد فرنسيس بيكون (Francis) Bacon (١)
 هو الممثل الأكبر لهذه المدرسة العلمية .

جـ - المدرسة الفلكية : Astrologues

مدرسة يقترب منهجها من الفلاسفة أكثر من الطبيعية . ويبدو أن منهجها
 كان مشار للسخرية إلى حد ما ، يدل على ذلك ما اتبعه أتباعها من مناهج
 مثال « جيوردانو برونو » Giordano Bruno الذى أقرب منهجه من الشعر
 أكثر من الميتافيزيقا ، ويعد علماء هذه المدرسة ومن بينهم « كاردان » Cardan
 ورثة فائى Vanini . وقد تميزوا بكثرة عددهم . وجمهورهم الذى كان
 يكن لهم احتراما شديدا . كما استمالهم الاستماع إلى منهجهم الذى كانوا
 يتنبئون فيه بالمستقبل - فقد كان التنبؤ هو الهدف الأساسى ، والتطبيق العملى
 للمذهب الذى يرمى إلى تصور حالة الانسجام الموجودة فى حركة العالم ،
 وأن فى الأشياء روح خاضعة للروح الكونية ، وذات تأثير على النفوس فى
 العالم ؛ ومن ثم كان الكشف عن العلاقة بين الأشياء المادية ، وبين الأرواح
 الخفية هو مدار البحث فى منهج هذه المدرسة .

د - المدرسة الهندسية (مدرسة الهندسين) : Géomètres

وهي رابع هذه المدارس . وتشير تسميتها إلى علم الأعداد ، والأشكال ، والحركات وتنقسم إلى ثلاث مدارس صغيرة لكل منها ممثلا من العلماء أو المفكرين فالمدرسة الأولى تتبع « جاليليو » ، والثانية تمثلها مدرسة «ديكارت» العقلية . أما الثالثة فيمثلها « جاسندي » Gassendi الذي^(١) تصور أن العالم يتكون من جسيمات مادية غير منقسمة Corpuscules Materiels Indivisible وكان لكل من هذه المدارس أتباع وتلاميذ كثيرين ومع أن الاختلاف كان هو الطابع المميز بين علماء هذه المدارس إلا أنهم كانوا يتفقون في أمر واحد هو ضرورة التعبير عن الأشياء بها كانت طبيعية بالرموز الجبرية وكان الهدف من ذلك إرجاع الأشياء إلى كميات يمكن تعدادها وقياسها ورسمها .

L' object de leur Science est donc de tout Ramener des quantités qui Re Comptent qui Se Mesurent, qui Se Figurent

٢ - بسكال ، والمدرسة الهندسية :

يتبين لنا مما سبق كيف كان مسار العلم في القرن السابع عشر والمدارس التي عاصرها « بسكال » وتأثر تفكيرها . ويجدر بنا أن نشير في هذا الموضع إلى موقعه من هذه المدارس ، وخاصة مدرسة الهندسيين التي يبدو إنه قد تردد في اختيار الانتماء إليها لتعدد المدارس من جهة ، وسيطرة المنهج الأرسطي على

(1 I bid

العلم في ذلك الحين من جهة أخرى يقول سترويسكى في مناسبة تردد بسكال بين اختيار المدارس « لو أن بسكال قد ترك لعقله حرية الاختيار لانتجة صوب أبحاث الكيمياء العقيمة Alchimie أو صوب أبحاث العالم «موران» Merin غير أنه بفضل تربيته الرياضية إتجه إلى المدرسة الهندسية (١).

وجدير بالملاحظة أن تربية «بسكال» التي تميزت بالواقعية والعملية، والتي تمت فيه موهبة التجريد والتجميع قد ساعدته على الشغف بالرياضيات، واستيعاب الهندسة التي انتمى إلى مدرستها بحكم نشأته، وتكوينه.

وتشهد أبحاث «بسكال» في علمي الطبيعة والهندسة بما لديه من عبقرية وذكاء، فقد قام بأجراء تجارب بحوث متنوعة تتعلق بمسائل توازن السوائل، وثقل كتلة الهواء والضغط الجوى، ومشكلة الخلطة ومسائل رياضية وهندسية تتعلق بالمنحنى الدخروجي، وهندسة الصدف وجميع هذه التجارب إنما تشير إلى روح عالم متخصص مشاير موضوعي في فروضه، وملاحظاته.

والحق أن عصر «بسكال» قد شهد حركة انتقال علمية كبيرة تميزت الاذهان فيها بالسرعة، والنشاط في مواجهة الحركة المدرسية التقليدية التي انبثق عنها العديد من الحقائق والمخترعات الخيالية واللامعقولة.

1) Strowski; Eurynata Pascal et Son Temps p° 43

ومن ثم ظهر شك « مونتني » يواجهه هذا التيار العلمى ، والفكرى المتدهور .

ومع بزوغ القرن السابع عشر وظهور الحاجة إلى المنهج . بدأ العلماء تركيز اهتمامهم لا على اكتشاف الحقائق فحسب بل على الاهتمام بتطبيق المنهج . ومحاولة البحث العلمى عن الصواب لا العكوف فى الأبراج العاجية ومحاولة التمييز المجرد بين الصواب والخطأ بفهم ومهما النظرى . فأصبح المفهوم العلمى للعالم النظرى أكثر تطبيقاً وشيوعاً وتمثل فى الاختراع الذى تميز به هذا العصر وكانت مهمة العالم المخترع لا تنحصر فى مجرد الكشف عن المبادئ والمفاهيم النظرية المجردة بل السعى الدؤوب لتحقيق التجربة العملية بفضل الآلات والأجهزة العلمية .

والحق أنه ما من أحد من المؤرخين يدحض من قيمة « بسكال » وأهميته فى مجال الاختراع العلمى فى القرن السابع عشر . فرغم أنه أولى اهتماماً كبيراً ، وشغفا بمخترعات علماء عصره وخاصة « تورشلى » بيد أنه من جهة أخرى كان يربط تجربته بمجموعة من المبادئ . وهذه سمات العالم المخترع Inventeur الذى يبذل الجهد فى سبيل تحقيق الهدف من التجربة (١) .

٣- فلسفة الرياضة : -

سبق أن أشرنا إلى أن والد « بسكال » لم يرد أن يوجه اهتمامات ابنه -

(١) Ibid.

في بداية تعليمه — إلى الرياضيات خشية تعلقه بها فيحمل بذلك دراسة اللغات التي أولاها الأب عناية مركزة ودقيقة في البرنامج الذي أعده لتعليم ابنه ، بيد أن اتجاه الابن قد جاء على عكس ما كان يأمل الأب فقد كان شغوفاً بطبيعته لدراسة الرياضة، ميالاً بعقله لاستيعابها . وقد عرف « بسكال » من والده أن موضوع الرياضة هو البحث في دراسة العلاقات القائمة بين أكمل وأدق الأشكال . بيد أنه لم يقنع بهذا التعريف الذي تعلمه من والده فذهب يبحث عن وسيلة لتعليم الرياضيات بذاته — بدون معونة أحد — خاصة وأن والده كان قد أغلق أمامه منافذ البحث في هذا المضمار وما يتطلبه من كتب وأدوات ، ولوحات وأقلام .

ولما كانت رغبة الفيلسوف قوية في اجتياز هذا المجال بمجده الذاتي فقد دأب على اختلاس بعض الوقت دون علم والده للقراءة ، والرسم حتى أنه قد استغل الساعات المخصصة لراحته في قراءة وممارسة الرياضة . فاستخدم الفهم كأداة للكتابة والرسم ، وجعل من أرض الغرفة لوحة يرسم عليها ما يروق له من رموز رياضية وأشكال هندسية . وتأدى به هذا الاهتمام إلى التوصل إلى رسم الخطوط ، والزوايا ، والمثلثات كما درس العلاقات القائمة بين هذه الأشكال الهندسية وتوصل من هذه العمليات إلى نتائج رياضية ، وهندسية هامة مثل أن زوايا المثلث تساوي قائمتين وغيرها . . .

ومما تجدر الإشارة إليه أنه قد استفاد من اطلاعه المبكر على كتاب الأصول لأقليدس الذي أهده له والده . وساعدت بديهته ، وقوة ذكائه ،

ونشاطه المبكر إلى تيسر فهمه واستيعابه فتعلم في غضون شهور قليلة الكثير من مبادئ الرياضيات (١) بإرادة قوية ، وإصرار لا يلين مما تآدى به إلى تحقيق نجاح مبكر في تعلمه للرياضيات ، وخاصة الهندسة .

ويبدو أن « بسكال » لم ينتمى إلى مدرسة « ديكارت » الهندسية التي تميزت بالعبقرية ، واستهدفت التجريد وسعت إلى المتيافيزيقا بغرض بناء الحقيقة لأملاحظتها . لكنه كان أكثر قربا وانتماء إلى مذهب « جاليليو » وربما أكثر ميلا إلى « جاسندي » ويرجع السبب في ذلك إلى وجود عدة اختلافات بين العالمين في مجال الكشف الرياضي ففي حين نجد أن « ديكارت » يهتم بالحساب Calcul والجبر الذي تآدى به إلى الكشف عن الهندسة التحليلية نرى أن « بسكال » يحاول تعميق مفهومه لدراسة الرياضيات وتركيز البحث الجاد فيها ، مع توافر رغبته القوية في دراسة كتب إقليدس ، والاطلاع على الرياضيات القديمة والحديثة ومن ثم أصبحت نقطة الانطلاق لاكتشافاته في مجال الرياضة هي ضرورة البدء في البحث في مسائل الحساب بعد الحد الذي توقف عنده العلماء السابقين عليه (١) . ومما يدل على ذلك اهتمامه الشغوف بعمليات الحساب الخاصة بالماليات العامة ، وجمع الضرائب التي سعى من ورائها إلى تيسير العمل بتوفير الوقت ، وتقليل الجهد عن طريق اختراع الآلة الحاسبة .

(1) Boutroux E : pascal . P. u. F Paris 1900 P g4 .

(2) strowski , F : Ouvres scientifique 13 . Pascal 147

٤ - موقف بسكال من العلماء الفرنسيين :

ساعدت علاقات « بسكال » بعلماء عصره ومراسلاته لهم على نبوغه العلمي المبكر. وقد كان لوالده الفضل الأكبر في معرفته بهؤلاء العلماء أمثال « ديزارج » ، « وفيرماه » ، « وروبرفال » كما كان الأب « مرسين » P. Mersenne . من بين أصدقائه كما كان من المقربين لديكارت يناقشه ويتبادل معه الرأى فى مسائل العلم ، والفلسفة .

وجد ديزارج بالإشارة أن معرفة « بسكال » هؤلاء العلماء قد منحه فرصة كبيرة لمعيشة المناخ العلمى السائد فاندفع إلى المجتمعات العلمية يستمع إلى نظريات العلماء تارة ويؤمها تارة أخرى ، يتلقى التشجيع والتأييد فيما يقوم به من تجارب ، ويطلع على نتائج أبحاث عصره محاولا الاستفادة منها والاضافة إليها ، أو تعديلها . ولما كان لصلة هؤلاء العلماء ببسكال أثرها البالغ فى اتجاه فكره العلمى العملى وما اكتسبه من خبرات فى هذا المجال رأينا أن نعرض لثلاثة منهم مبينين دورهم فى مجال العلم ، والرياضة وأثرهم على اتجاه فكره .

أ - ديزارج Disarges (١٥٩٣ - ١٥٩٢) :

هو عالم فرنسى . ولد بمدينة ليون . تأثر فى دراساته العلمية باليونان ، وتمثل ذلك فيما قدمه من دراسة جديدة ، ومتقدمة فى مسألة استخدام فن العمارة فى بعض نظريات المهندسين اليونانيين . وخاصة فيما يتعلق بعمليات الاسقاط ، وكيف تتحول الأشكال الهندسية فى تلك العمليات . ويبدو أن ديزارج لم يكن مؤلفا ذا مؤلفات مشهورة أو معروفة كما لم يكن له أبحاث

منشورة بيد أن « بسكال » قد عمل على إبراز شخصية هذا العالم باعتباره باحث في الرياضيات ، غير أن العلماء قد تخلوا فيما بعد عن موقف كل منهما في علم الهندسة ، أو الاستفادة منها في تكوين فروع جديدة في هذا العلم على مثال موضوع الهندسة الوصفية التي نمت في أوائل القرن التاسع عشر على يد مونغ Monge وبونسايه .

ب - فيرماه Fermat (١٦٠١ - ١٦٦٥ م)

أما فيرماه فلم يكن في بادئ الأمر عالماً ، بل عمل قاضياً ، ورئيس محكمة في تولوز . غير أن اهتماماته الشديدة بالرياضة قد جعلته يتجه إلى دراسة المسائل الخاصة بالنماس المماسات كما أدى به دراسة المقدار الهندسي في ازدياد المتصل ونقصانه ، إلى اكتشاف موضوع حساب التفاضل والتكامل . أشترك مع « بسكال » في المسائل المتعلقة بألعاب الحظ وأصبح من مؤسسي حساب الاحتمالات وتبعاً لهذه الالتهامات نجده تختلف عن اتجاه الفكر « الديكارتي » (١) .

ح - روبرفال Roberval (١٦٠٢ - ١٦٧٥ م) :

عالم فرنسي ، ولد في إقليم الواز الواقع شمال باريس . وعمل أستاذا للعلوم بالكوييج دي فرانسي Collège de France . اهتم بدراسة الهندسة ، وكان يميل إلى معالجة الموضوعات الرياضية ، وإستخدام الطرق اليونانية

(١) نجيب بلدي : « بسكال » دار المعارف بالقاهرة ، نوابغ الفكر الغربي ، القاهرة ١٩٦٨ م ص ٣٣ .

البهتة . يعد « ميزان روبرفال » أحد مخترعاته وهو اختراع مشهور .

من خلال عرض حياة واهتمام هؤلاء العلماء يتبين لنا اتجاههم اليوناني البحث الذي جعل الهندسة تابعة لعلم عام يدرس النسب القائمة بين المقادير بوجه عام سواء أكانت هندسية ، أو غير ذلك بدون الرجوع إلى الأشكال ذاتها . فعلى حين كان « ديكارت » ينظر إلى الرياضيات نظرة تجريدية خالصة في نطاق فلسفته ، وما أسماه بالعلم الكلى نجد أن هؤلاء - الذين تأثر بهم « بسكال » - ينتهجون مباشرة إلى الأشكال الهندسية ، في محاولة لإقامة الرياضيات الجديدة على أسس محسوسة ومشخصة .

وجدير بالذكر أن صلة « بسكال » هؤلاء العلماء قد شجعته في أبحاثه ، واختراعاته ومن الروايات التي نفيد شغفه العلمي ، وولعه بالاكتشاف أن كتب وهو لم يتجاوز السادسة عشرة « مقال في المخروطات » *Essai Pour Les Coniques* (١) تصادف أن قرأه الأب « مرسين » فاعجب به وأثنى عليه وأطلع « ديكارت » على محتوياته ، ومن الغريب أن يأتي رده على مقال « بسكال » بالتقليل من شأنه ودحض مجوده مبرراً ذلك بأن موضوعه لا ينطوي على شيء جديد ، وأنه مقتبس من أعمال العالم ديزارج الذي عمل مهندساً معمارياً ، وعالج موضوع المخروطات في صلاته ببقين المعمار (٢) .

1) Mesnad, Jean : Pascal, paris 1951 p 35.

(٢) ونرى نظرية « ديزارج » في موضوع المخروطات التي استند إليها بسكال في مقاله إلى أن الشكل السداسي المرسوم في القطاع المخروطي =

والحق أنه كان « لديرارج » مقالا في نفس موضوع المخروطات لذي كتبه « بسكال » غير أن كتابة الأول اتسمت بأسلوب غامض وصعب لم تمكن أحداً من علماء عصره من فهمه وكان « بسكال » من بينهم غير أن صلته بالبحاث « ديرارج » واهتمامه العلمي قد ساعده على شرح مقصده من مقاله .

ولما كانت الموضوعات تكاد تكون متشابهة أو تبحث في موضوع واحد وهو للمخروطات . وكان من الأمانة العلمية والدقة عرض وتفسير وجهات النظر المعروضة في هذا الصدد فكان من الضروري لبسكال أن يكتب مفسراً وشارحاً ومتأثراً بديرارج . بما لا يعني أنه اقتبس منه دون فحص أوروبية وكان الأول قد دأب على البحث عن الحقيقة والاهتمام بالمعرفة العلمية القائمة على التجربة بغرض الوصول إلى قضايا جديدة تفيد العلم في عصره . فليس يستغرب إذن على عالم فيلسوف مثل « بسكال » . أن يقوم بكتابة مقالة — التي وجه له فيها « ديكارت » سهام نقده وسخرته اللاذعة — وهي متضمنة لشرح وتحليل بل وتفسير لنظرية قديمة غامضة استطاع طرحها ومناقشتها في أسلوب جديد ميسر ، ينتقل فيه من قضية معقدة إلى أخرى

== الدائري يتميز بتقاطع أضلاعه في نقط ثلاث قائمة على مستقيم واحد .
ومما يذكر عن عبقرية « بسكال » وابتكاره استخدامه لهذه النظرية في الاستدلال على ما يقرب من أربعائة قضية لاعلم للباحثين بها من قبل فجاءت محاولته جديدة في تأسيس علم جديد في ضوء هذه النظرية القديمة ، ومن ثم لا ينبغي أن تؤخذ عليه مأخذ الخطأ أو النقد .

بسيطة متخذاً من الأولى دليلاً على الثانية . ونحسب نلحق من هذه النقطة العكسية مخالفة صريحة لمنهج «ديكارت» الذي انتقل فيه من القضايا البسيطة إلى المعقدة^(١) وسبب ذلك اهتمام «بسكال» بالهندسة ومحاولة دراسة الموضوعات الهندسية في سائر تفرعاتها ، في حين أن «ديكارت» اهتم بالرياضة في سعية لتطبيق الجبر على بقية فروع الرياضة أى أنه استخدم الجبر وطبقه على بقية فروع الرياضية بصفة عامة .

٥ — المعرفة الرياضية ، والهندسة

بينما — فيما سبق — أهمية الرياضيات عند «بسكال» وخاصة الهندسة ، وكيف اختلف مع «ديكارت» الذي اهتم بالجبر وطبقه على فروع الرياضيات الأخرى .

وسوف يكون مدار بحثنا في هذا الموضوع حول أهمية علم الرياضة عند الفيلسوف ، وأساسه والفرق بين العلم الرياضي عنده ، وعند «ديكارت» باعتبارها مترامين ، ربطتها صلات .

(١) يخالف بسكال بهذه الطريقة القاعدة الثالثة من قواعد المنهج الديكارتى التي تقضى بالانتقال من القضايا البسيطة إلى القضايا المعقدة فهو يقول : « أن أرتب أفكارى ، فأبدأ بأبسط الأمور وأيسرها معرفة وأتدرج رويداً حتى أصل إلى معرفة أكثرها تعقيداً ، بل أن أفرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها البعض الآخر بالطبع » .

٦ - الرياضة بين روح الهندسة ، وروح الدقة :

إن أول ما تجدر الإشارة إليه في مسألة العلم الرياضى عند « بسكال » هي تفرقه بين ما أسماه بالعقل الرياضى (الهندسى) *L'esprit géométrique* ، وروح الرقة (الدقة) *L'esprit de finesse* وهو يقصد به معنى الأول العقل الرياضى الذى عبر عنه « ديكارت » وهو يتمثل فى مرحلتين أولهما مرحلة التحليل *Analyse* والثانية مرحلة التركيب ، أو قاعدة التركيب . أما الروح الرقيقة ، أو ما أسماه بالبصيرة فتختص بميدان إنسانى بحث كجمال الأخلاق ، وعلم النفس ، والأدب الرفيع ، وفى هذه المجالات لا يلتزم الإنسان بأى تحديد ، أو تعريف لأنها مجالات لا تشمل ذلك ومن ثم يجب البحث عن وسيلة أخرى هي ما يسميها بسكال بالشعور أو الإلهام (القلب) .

وهكذا يفرق بسكال بين المجالين الرياضى ، والإنسانى ^(١) فيرى أنه لا يجوز الخوض فى موضوعات إنسانية بطريقة رياضية ، أو هندسية أو بحث الموضوعات الرياضية بطريقة شعورية إلهامية ليست لها صلة بعملية التحليل والتركيب .

ويذهب فى مؤلفه الخواطر إلى التفرقة بين العقل الرياضى والبصيرة فيقول فى القسم الثانى منها تحت عنوان الفرق بين العقل الرياضى ، والبصيرة : إن الأول ذو مبادئ واضحة . لا يتناولها العامه ، ومن لم يمارسها يشق عليه الانتباه الذى يكفى قدر منه لرؤية المبادئ بوضوح . أما البصيرة

فمبادئها شائعة الاستعمال ، واضحة أمام الجميع ؛ ومن ثم فلا حاجة إلى
اجتهاد النفس ، وكل ما يقتضيه الأمر أن يكون النظر سليماً ، حيث إن
مبادئها مفككة ، وكثيرة بحيث يكاد يكون من المجال اغفال بعضها ،
لأن اغفال مبدأ واحد يقع في الخطأ ولذا فيجب أن يكون النظر جلياً كل
الجلاء كي يدرك جميع المبادئ ثم أن يكون العقل سليماً كي لا يخطئ في
الاستدلال بالاستناد إلى مبادئ شائعة ، ومتعارفة (١) .

ويقصد «بسكال» من هذا النص أن الروح الرياضية إنما تنصب على
الرموز التي هي تجريد للأشياء ؛ ومن ثم فإنها لا تنصب على الواقع المباشر
المشخص ، ولذلك فمجالها إنما يكون في نطاق العقل دون تطرق إلى
الخارج وكذلك ، فإن الروح الرياضية إنما تستند إلى مبادئ ومسلمات
رياضية لا يستطيع الرياضي أن يتقدم خطوة إلا بالاستناد إليها ، إذ أن
مجموعة هذه المبادئ ، والمسلمات تشكل نسقاً رياضياً له نظامه ، وأبعاده
العقلية الخاصة به ، ولا يستطيع غير الرياضي أن تكون له نفس الممارسة
الروحانية الرياضية الخاصة به لأنه لن يملك الأدوات الأساسية لهذه
الممارسة .

أما البصيرة ، أو (الإنهام) الشفافية ، فإنها أمر يرتبط بالواقع المشخص
مباشرة ، ولا تحتاج إلى مسلمات ، أو مبادئ . يستند إليها كما هو الحال في
مجال الرياضيات ، بل هي نوع من الإدراك المباشر الذي يصل إلى درجة

1) I bid

الإلهام فيستشير الذهن خلال موقف البصيرة بالموضوع جملة ، وفي عمقه ، وبنيته الكاملة بدون الرجوع إلى عماليات البرهان ، أو الاستنباط ، أو الاستدلال على أى صورة من صوره .

وتتطلب صحة نتائج البصيرة أمرين هامين أولهما . جلاء النظر ، ووضوحه بحيث يتمكن صاحبها من رؤية جميع المبادئ ، وثانيها سلامة العقل كي لا يخطئ في الاستدلال على مبادئ معروفة .

وبعد أن ميز « بسكال » بين طبيعة هذين الفعّالين المختلفين للمعرفة وهما معرفة العقل ، ومعرفة البصيرة نجده يشير إلى صعوبة أن يصبح ذوى البصيرة ذوى عقول رياضية ، أو العكس إذ إن فعل كل منهما يتطلب منطلقات معينة نعتاد عليها ونصل من خلالها إلى الأحكام الصحيحة .

ويشير « بسكال » إلى هذه المشكلة في « الخواطر » فيقول في القسم الثانى منها مفرقاً بين روح الرياضيين من جهة ، وروح أصحاب البصائر من جهة أخرى فيقول : « .. ولو كان جميع الرياضيين ذوى بصيرة لكانوا سيدي النظر إذا أنهم لا يخطئون في استدلالاتهم بمبادئ يعلمونها ، ولأصبح أصحاب البصيرة ذوى فكر رياضى إذا استطاعوا توجيه نظرهم نحو مبادئ الرياضة غير المألوفة لديهم ، ومما يحول بين بعض أهل البصيرة وبين أن يكونوا رياضيين هو عجزهم الشديد عن الانتباه إلى مبادئ الرياضة ، كما أن ما يمنع الرياضيين من أن يكونوا من أهل البصيرة هو إغفالهم ما هو مشيخص أمامهم ، وحيث أنهم تعودوا المبادئ الرياضية الواضحة البارزة ، وتعودوا ألا يبدأوا في استدلالاتهم إلا بعد أن يحكموا إدراك

مبادئهم ، ومعالجتها نجدهم يتخبطون في البصائر حيث يصعب معالجة المبادئ .
على النحو الذى تعودوه ، ولذا فلا نكاد نرى هذه البصائر بل أننا نشعر بها
أكثر من إدراكها كما نعانى مجهوداً لا حده فى جعل من لا يشعر بها بنفسه
شاعراً بها فهى أمور لطيفة ، ومتعددة إلى درجة تقتضى حساً غاية فى اللطف ،
للصفاء حتى نشعر بها ، وحتى يكون الحكم وفق هذا الشعور حكماً صحيحاً
واضحاً (١) .

ويقصد « بسكال » من هذا النص أنه يمكن للرياضيين أن يصبحوا ذوى
بصيرة إذا استطاعوا تجنب الخطأ فى استدلالاتهم ، كما أنه يمكن لأصحاب
البصيرة أن يصيروا ذوى فكر رياضى ؛ لو أستطاعوا توجيه نظرهم نحو
المبادئ الرياضية التى لم يعتادوا عليها إلا أن ذلك ضرب عسير ، لأن أهل
البصيرة لا يستطيعون أن يكونوا أصحاب عقل رياضى ، وذلك لعجزهم
الشديد عن الانتباه إلى مبادئ الرياضة ، ويحدث نفس الحال بالنسبة للرياضيين ،
فهم أيضاً لا يستطيعون أن يكونوا من أهل البصيرة من حيث إنه يستحيل
عليهم إدراك أى أشياء متشخصة أمامهم لأنهم تعودوا على إدراك المبادئ
الرياضية الواضحة ، ومن ثم يتخبطون فى البصائر التى لم يتعودوا عليها
ولذا فنهم لا يرونها بل يستشعرون بها ، وحمل هؤلاء الرياضيون على الشعور
بهذه المبادئ المؤداة إلى البصيرة بذاتهم أمر فى غاية الصعوبة لأن هذا
الشعور يقتضى من صاحب الرياضة حساً مرهفاً ، ولطيفاً حتى يتسنى له
الوصول إلى البصيرة النافذة التى تؤدى إلى الحكم الصحيح وفقاً للشعور بها ،

إذ أنه يعجز عن البرهنة على صدق هذا الشعور كما يحدث في الرياضة وكذلك يعجز الرياضي عن أن يكون من أصحاب البصيرة حيث يحتاج الأول في فهمه إلى استدلال يأتيه على مراحل ، ولا سيما في موضوع الهندسة التي تبدأ بالتعريف ثم تدرج الى المبادئ في حين أن البصيرة تحاول رؤية الشيء دفعة واحدة ، وبلهجة خاطفة وإلى هذا المعنى يشير « بسكال » في « الخواطر » مفرقاً بين الإدراك الرياضي ، وخاصة الهندسى الذى يتأتى على مراحل ، وبين إدراك البصيرة الذى يحدث فى لحظة خاطفة فيقول : « ... وغالبا ما نعيجز عن الاثبات برهان على صدق هذا الشعور بطريقة منظمة كما هو الأمر في الرياضة إذ أننا لانملك مبادئ هذا الشعور على غرار الرياضيين ، وأن مثل هذه المحاولة مقضى عليها ألا تصل إلى نهاية ، ويتعين إذن رؤية الشيء دفعة واحدة وبلهجة واحدة لا بمقتضى تدرج استدلالى ، ولو إلى حد ما . لذلك فإن من النادر أن يكون الرياضيون من ذوى البصائر على غرار الهندسيين لأنهم يصبحون محل سخريه لتصميمهم على البدء بالتعريفات ، ثم بالمبادئ مما لا يتناسب وهذا النوع من الاستدلال ولا معنى بذلك أن العقل المستبصر يعجز عن الاستدلال بل أن استدلاله إنما يحدث بطريقة مضمرة تلقائية لا أثر للصناعة فيها ولكننا نعيجز عن التعبير عن حقيقة هذا الاستدلال المضمر ، وقليل هم الذين يشعرون به . أما أهل البصيرة وهم من تعودوا أن يحكموا بلمحة واحدة فانهم يعجزون عن تناول القضايا المنطقية المكونة للاستدلالات ، والبراهين العقلية والتي يقتضى الوصول إليها التدرج من تعريفات ، ومبادئ لم يتعودوا النظر فى تفاصيلها فيضيقون بها وينفرون منها فى النهاية » (١)

ويرمى « بسكال » من وراء هذا النص التمييز بين نوعين من الاستدلال أولهما . المتعلق بالعقل الرياض وثانيهما : المتعلق بالبصيرة وليس مستغرب أن يكون للبصيرة استدلال لأنه لا يعدو أن يكون استدلال مضمر يحدث بطريقة سريعة وطبيعية وبواسطته تدرك البصيرة الأمور دفعة واحدة ، وهذا النوع من الاستدلال يعد أمر خارق يفوق قدرة الناس ، ولا يشعر به إلا القليل منهم وحيث إن استدلال أهل البصيرة مضمر فهم بذلك لا يتوافقون ولا يتلفون مع استدلال العقل الرياضى المقرون بمراحل وعمليات وتعريفات ، ومبادئ . يتدرج بعضها تحت الآخر ، وهذه الكيفية ينظر « بسكال » إلى مستويين للفهم والادراك الانسانى هما مستوى العقل الرياضى القائم على الاستدلال بغية الوصول إلى الحقيقة ، ومستوى الروح الرقيقة أو البصيرة القائم على الحدس intuition .

وفي نظر « بسكال » ينبغي على الانسان أن يتمتع بأحدى الفعالتين حتى يستقيم فكره ، فمن لم ينطو عقله على عقل رياضى أو بصيرة فهو ذو عقل مستقيم ، بيد أنه مريض لاصحة لاستدلالاته وبهذا الصدد يعبر « بسكال » فى « الخواطر » فيقول :-

« أما العقول السقيمة فلا تتمتع بروح البصيرة ، وروح الرياضه معاً ، والرياضيون فحسب يحاول عقلهم الوصول إلى الاستقامة مادامت جميع الأشياء تفسر لهم بواسطة التعريفات والمبادئ وإلا بدا بخلطهم ، وانحرفهم إذ إن تفكيرهم لا يستقيم إلا إذا أنصب على مبادئ شديدة الوضوح

أما أهل البصيرة فحسب فلا يصيرون على الوصول إلى المبادئ.

الأولى للأموال النظرية ، والخيلية التي لم يروها قط في العالم والتي يستحيل تطبيقها « (١) .

ومن هذا النص نستطيع أن نفهم أمرين أولهما - ضرورة أن ينطوى عقل الإنسان على عقل رياضي (روح رياضي) ، أو على البصيرة (روح الرقة) وثانيهما : إن فقدى الإنسان لهذه أو تلك يعجزه عن الرؤية الواضحة لحقائق العالم ويؤثر في أحكامه الموضوعية .

وقد سبق أن أشار « بسكال » إلى اختلاف الطريقتان الموصتان إلى المعرفة حيث تحدث الأولى بعمليات الاستدلال العقلي ، والثانية بحس شعوري سريع ، أو باستدلال مضمر يتطاب مقدرة عالية وخارقة . وأن كل من الفريقين - أتباع الطريقتين - قد تعودا على طريقته في الاستدلال بحيث يصعب عليه أن ينتقل إلى الطريقة التالية التي يعتاد ذهنه عليها وهذا ما عبر عنه الفيلسوف في « الخواطر » بقوله : -

ان الذين اعتادوا الحكم *ajuge* عن طريق الاحساس *Sentiment* لا يفهمون شيئاً في أمور الاستدلال لأنهم يربعون الدخول في رؤية *une Vue* أولاً إذ لم يتعودوا البحث عن المبادئ *Principes* . أما هؤلاء الذين اعتادوا الاستدلال عن طريق المبادئ فلا يفهمون شيئاً في أمور الاحساس ولا يبحثون من خلاله إلا عن المبادئ فلا يستطيعون رؤية شيء من خلاله « (٢) .

(1 Ibid 144

(2 Ibid P N 3 P, 48 .

من خذل هذا النص يميز « بسكال » بين العقل الرياضى والبصيرة ، كما يوازى بين الإحساس والقلب *Coeur* ، وأن الحدس الموجود عنده هو نفسه الحدس الذى ذكره « ديكارت » ويميزه بالطابع العقلى *Rational* فهو عند الأخير حدس عقلى للفكرة المتسمة بالوضوح *Clarté* والتميز *Instinct* اما الحدس عند « بسكال » فإنه وجدانى مرادف للمعرفة القلبية والإحساس .

وبرغم أنه ذكر الطريقتين السابقتين اللتين تمكنان الانسان من بلوغ المعرفة وهما العقل الرياضى والبصيرة ، إلا أنه كان أكثر ميلا إلى المعرفة التي تأتى عن طريق البصيرة مع أنه كان رجل علم ، وتجربة مهتماً بالمنهج العلمى أسوة بعلماء عصره وكانت له - كما سبقت الإشارة - العديد من الأبحاث ، والمنجزات العلمية ، فكانت المعرفة . المنطوية على الاستدلال المضممر ، الخاصة بالبصيرة ، والحدس السريع أو الإحساس هى تلك التي يفضلها . يقول في الإحساس ، والعقل في خاطرة له تحت عنوان « هندسة روح الرقة : - » « إن الفصاحة الحقة *Vraie éloquence* تستتخف بالفصاحة الشائعة كما تهزأ الأخلاق الحقة من *Vrai Morale* من تلك الشائعة تماماً . كما تستخر أخلاق الحكم *du Jugement Morale* من الأخرى القائمة على العقل . فالشعور إنما يسيطر على الحكم تماماً كما يتحكم العقل في العلوم المنتمية إليه وليس هناك شك في أن السخرية من الفلسفة هى التفلسف الحق *Se moquer de la philosophie c'est Vraiment Philosophes* . (١)

ويرمى « بسكال » من هذه الخاطرة الى إحلا الاحساس مكانة كبرى في مجال المعرفة ، والأخلاق فميزه على العقل ، وقضاياها فالتصباح الحققة ، أى ما يصدر عنا من كتابات بليغة تستمد من مجال الشعور إنما تعلو على البلاغة المتعارفة في الدراسات البلاغية والتي هي موضوع دراسة العقل في تحليله العبارات إلى أقسام ، وأنواع . . وقس على هذا الأخلاق فإن الحقيقة منها هي التي تصدر عن الشعور الأخلاقي وتأخذ طريقها الى السلوك في مجال الحياة ، ومن ثم فإنها تسخر وتستعمل على الأخلاق الشائعة التي هي موضع دراسة العقل ، والمذاهب التي تصنف النظريات الأخلاقية وتصنع بينها حدودا .

وأخيرا فان « بسكال » يقدر الأخلاق القائمة على العقل حيث يتحكم الشعور في الحكم . في حين أن العقل هو الذى يتحكم في مجال العلوم . وفى النهاية تصبح الفلسفة النابعة من وجداننا ، وشعورنا - وليست التقليديه ذات الصياغات العقلية الجاهزة المحكمة - هي منبع التفلسف .

ومع أن « بسكال » قد ذهب الى أهمية المعرفة الوجدانية ، بيد أنه لم ينس أهمية العقل الرياضى . المهندس الذى جعله مرحلة هامة من مراحل المعرفة . .

٧ - خصائص المنهج الرياضى :

رأينا مما سبق أهمية دور روح الرياضة ، وروح الرقة (البصيرة) في مجال المعرفة العلمية ، والنظرية . وكيف أنهما مع ما ينطويان عليه من تمايز

واختلاف في الطبيعة والمصدر إلا أنها يهدفان معا إلى الوصول إلى سبرغور الحقيقة ، والنوصل إلى المعرفة الكاملة للفكر ، كما رأينا مقدار الصعوبة التي يلقاها من اعتاد ممارسة العقل الرياضي في أن يكون من ذوي البصيرة والعكس حيث ان لكل منها مجاله وطريقته التي يعتاد عليها الإنسان ويتمرس بها .

ويتمثل العلم الرياضي عند « بسكال » في العقلية الرياضية التي تتضمن مرحلتين أساسيتين ومترابطتين الأولى هي التحديد الواضح ، والتميز الرياضية الموضوعات تحت الدراسة ولا يتم ذلك إلا باتخاذ عدة طرق من بينها إقامة حدود الرياضية وما تشمله من تعاريف لاستخراج الموضوعات منها ، ومن ثم يجب على دارس الرياضة أن يكون مائماً بمعرفة هذه الحدود وإلا أخطأ عليه الأمر ، وتعتمد معه استخراج الموضوعات ، والوصول إلى نتائج إيجابية في مجال العلم .

أما الثانية أو المرحلة التالية فهي التي ينتقل فيها العالم إلى محاولة استخراج موضوعات العلم من هذه المبادئ الموضوعات أصلاً بعملية استدلال يتم على صورتين إما أن يكون استدلال بالقياس كما جاء عند « أرسطو » وعند « أقليدس » في كتاب « الأصول » الذي كان باكورة قراءات « بسكال » ، أو استدلال لا يقوم على التركيب الجبري كما جاء عند « ديكارت » .

وهكذا يضع « بسكال » للعلم الرياضي مرحلتين أو رؤيتين الأولى هي رؤية مباشرة ، أي رؤية محدودة مقيدة تنتهي بنا إلى التعريف وهي متضمنة لتحليل كامل ، وسريع تعطينا العناصر الأولى ، والأصول الهندسية ، أو

رموزها ، أو عباراتها الجبرية ومن هنا تصبح هذه الرؤية الفاحصة السريعة تحليل يوصل إلى الأحكام ، والتعاريف ، والمعادلات ولكن بصيرة الإنسان لا تخضع لأي نوع من التحديد ، أو التعريف لأن الكثير من ميادين الدراسة لا تحمل حداً أو تعريفاً . ومنها ما كانت حدوده لا متناهية . كذلك هناك نوع آخر من الدراسات تترايط فيه العوامل بطريقة لا يستطيع المحلل معها أن يعرف هل هو يسير في طريق التحديد أو التعريف ؟ وفي جميع هذه المسائل يجب أن تتدخل البصيرة التي هي قوة نفسية شعوراً أو إلهام ، أو استدلال ضمنى ، والمأم الإجمالى تاتى ضوءاً كاشفاً على المسائل فتتمايز فيما بينها ولذا فنحن نخطئ إذا تصورنا إن مجال « العقل الرياضى » متعلق بميدان الرياضة وجبرها دون سواها من العلوم ، كما أن مجال البصيرة يعنى أنها تتعلق بميادين المسائل الإنسانية كالأخلاقية ، أو الدينية ، أو السياسية فقد يحدث أحياناً غير ذلك إذ قد يبحث شخص في مجال الرياضة ، مستخدماً بصيرته الكاشفة . في حين يبحث آخر في المسائل الإنسانية بعقله الرياضى ، وقد يواجه هذان النوعان من الباحثين صعوبة كبيرة في مجال بحثهما ؛ وذلك لعدم تعودهما على تمرين ، وسبر طريقة الآخر .

٨ - المعرفة الرياضية معرفة هندسية :

عرفنا - من قبل - دور العقل الرياضى ؛ والبصيرة في مسألة العلم الرياضى ، ووقفنا على أهمية كل منهما في دراسة علم الرياضة ، والحقيقة أن « بسكال » ما كان مقدراً له أن يهتم بالرياضيات على هذا النحو لولا أنه قد بدأ بقراءة كتب اليونان ولا سيما في الهندسة.

وعزى اهتمامه بالهندسة ، وشغفه بها إلى عاملين أولهما : الاهتمام بدراسة

الهندسة اليونانية ، وثانيهما : تأثره بصديقه العالم الفرنسى « فيرماه » الذى كان معاصره ، وكان أكبر منه سنا ، وواحد ممن تابعوا منهج اليونان فى الهندسة . ونحن نعرف أنهم كانوا أصحاب نزعة هندسية دقيقة .

لقد انصب اهتمام « بسكال » منذ البداية على الهندسة كما فعل « جسندى » و « ديكارت » غير أن إعجابه بها قد بلغ حداً كبيراً فانكب على دراستها ، وتعمق منهجها منذ سنوات شبا به الأولى .

وقد برز هذا الاهتمام فى مؤلفاته العلمية الخاصة ، وفى مؤلفاته الصغيرة التى يكتبها فى العلم ، والأدب ويعرض فيها المنهج العلمى فزاه يدافع فى الجزء الأول من مؤلفاته الصغيرة Opuscules عن حقوق البحث الحر ، ويؤكد تقدم الإنسانية فى المعرفة العلمية للكون . كما يتحدث عن المنهج الهندسى ويتناول موضوع « تقسيم اللامتناهى » .

وجدير بالملاحظة أن « بسكال » لم يستمر فى بحث هذه الموضوعات واستكما لها ويزجج السبب فى ذلك إلى ارتباط هذه الأبحاث والموضوعات بمناقشات علماء عصره كالشيفالييه دى ميريه Chevalier de Meré الذى تناقش معه فى موضوع المثلث الحسابى Triangle arithmetique الذى ناقشه أيضاً مع صديقه ومعاصره « فيرماه » الذى يقول فى رسالة له : « إننى أعبر لك عن بالغ تقديرى بتعريفاتك التى أحس بضآلتى وأنا أقرأها فى رسالتك الماضية . كما أننى معجب بأسلوبك عن « لعبة الزهر » التى أدهشتنى فيها طريقتك العددية ، وآمل أن تنتهى من أعمالك العقلية العظيمة التى اتفقنا عليها . . . وأن ترسلها إلى . أننى لا أستطيع صبراً فى انتظار هذه الأشياء الجديدة ،

المثيرة . فلتفكر جيداً في مشروعاتك ، وتأكد من إخلاصى .. الخالص
« بسكال » (١) .

وتشير هذه الرسالة إلى عمق الصلة القوية التي ربطت بين « بسكال »
و « فيرماه » تشهد بذلك مراسلاتها حول العديد من المسائل العلمية ، والرياضية
التي كان على رأسها مسألة حساب الاحتمالات التي أوحى لها بدراستها مشاهدة
ليلية لبعض لاعبي النرد (الزهر) وهما في حالة لهو وارتياح للمجموعات ..

وقد تبادل « بسكال » الرسائل مع فيرماه بصدد لعبة النرد ، ومبلغ
اهتمامها بمعرفة الدور Partis الذى يفوز فيه الملاعب إذا انتهت اللعبة قبل
نهاية الدور الأساسى . ويسهب « بسكال » فى الحديث عن هذه اللعبة ،
واحتمالات نتائجها فى رسالة منه لفيرماه يقول فيها : لقد تلهفت كثيراً
تماماً على معرفة النتيجة بعد تسامى خطابك أمس من مسيو دى كار كافى
M de Carcavi الخاص باللعبة فاعجبت بطريقة اللعب أكثر من أعجابى
بطريقة الزهر ، لقد كانت طريقته من أكثر الطرق يقيناً ، ورغم ما وجدته
من صعوبات فى فهمها بيد أننى توصلت إلى طريقة موجزة وواضحة آمل
أن أتحدث إليك عنها بكلمات بسيطة ، فكم أنا مغتبط بهذا
الكشف الجديد » (٢) .

1) Lettre a Fermat du 27 Octobre 1654 Blaise pascal Oeuvres
Completès Tome, 1 p: 258

2) Lettre de Pascal a Fermat, Le 29 Juillet 1654 Oeuvres
de Pascal paris 1926.

ومن تحليل أسلوب هذه الرسالة يتضح لنا صلة « بسكال » بعلماء عصره ، ومدى شغفه العلمى بدقائق البحث العلمى في مجال الرياضيات والأعداد وكيف أنه كان يحسب احتمالات هذه اللعبة عن طريق عدد زهرها . ويظهر فيها - من جهة أخرى - سعادة الفيلسوف بما وصل إليه من نتائج أو طرق جديدة بسيطة وموجزة . وجميع هذه الحالات التي عبر عنها في رسالته إنما تعطينا انطباع بأنه كان فيلسوفا يحمل سمعة العالم الفنان الذي يناقش علماء عصره ، ويتبادل معهم الآراء التي يأخذ ببعضها ويعمدل أو يرفض البعض الآخر .

لقد كان « بسكال » عالما ، وأخلاقيا فان ما كتبه عن منهج البرهان الهندسى

La Méthode de démonstration de la Géométrie.

إنما يشير إلى أنه لم يتوقف عند حد علم الهندسة بل تعدى ذلك إلى مجال الفلسفة الخلقية ، إذا كانت الهندسة في تصوره لا تمثل خطة الواقع الطبيعى فحسب ، بل تنظم الواقع الروحى *Spirituel* .

٩ - المعرفة الرياضية بين بسكال ، وديكارت

سبق أن بيننا . نوعى المعرفة الرياضية عند « بسكال » وهى معرفة الاستدلال القائمة على العقل ، ومعرفة الإحساس ، أو (البصيرة) وهى أنه كان أحد تلامذة المدرسة الديكارتية وأحد المخلصين لمذهبها . الذى انصب على المعرفة الرياضية . إلا أننا نلاحظ وجود بعض فروق أساسية بينهما . نفصلها على الوجه التالى : -

١ - إن « بسكال » قد تأثر بالهندسيين اليونان - كما سبقت الإشارة - وقد

ظهر ذلك واضحا في أبحاثه ، ومقالاته : «مثال الروح الهندسى» ، وفي
نصوصه الطويلة في مؤلفه الخواطر عن التمييز بين الروح الدقيقة ، والعقل
الهندسى . ومن ثم فقد خالف «ديكارت» في هذه الناحية . ففي حين انصب اهتمام
الأول على المسائل الواقعية المتصلة بالواقع ، وبالمعاملات الفنية ، وبالمسائل ذات
الطابع العملى فقد جاء الأخير - على عكس الأول - فعمل على تغيير معالم
الهندسة بجعلها تابعة لعلم عام بدرس النسب الموجودة بين المقادير أيا كانت
ومن ثم كانت الأول عالم هندسة أصيل ، في حين كانت دراسات الأخير
للموضوعات الرياضية جزء من علم عام ينتهج الجبر *Algebre* وإذا كان
هذا الاختلاف بين الفيلسوفين يتعلق بموضوع الرياضة فهناك ثمة اختلافات
أخرى تظهر بينهما من ناحية المنهج وهي : -

١ - على الرغم من اتفاق الفيلسوفين حول مسألة القياس باعتبارها منهجا
لعرض المسائل ، وحلها وليس لاكتشاف الحلول إلا أن «بسكال» قد أولى
للقياس أهمية كبرى في براهينة الرياضية أكثر مما فعل ديكارت
ب - ترتب على استناد الأول إلى القياس رؤيته للأشكال الهندسية
في واقعها ، واتجاهه إلى حلها عن طريق الحدس ، والكشف ، والتخمين ،
أو ما يعرف (بالبصيرة) ؛ ومن ثم استعان في حواره للهندسة بنظرة هندسية
كاشفة تظهر له من خلالها كل مسألة على حدة بكل خصائصها ، ومبراتها .
في حين اتجه الأخير في دراسته للهندسة إلى تحليل الموضوعات الهندسية وردها
إلى معادلات جبرية ، ومحاولة دراسة الدوال *Fonction* المعبرة عن
هذه العلاقات .

ج - لقد توصل الأول إلى التمييز بين الروح الرياضية ، والبصيرة أى

بين المعرفة العقلية ، والقلبية ومن ثم توافر لديه عنصر الوجدان الإلهام
بالإضافة إلى اهتماماته العقلية بالرياضية في حين إتجه الأخير إتجاهها عقلياً
لا صلة له بالوجدان وهذا ما أشار إليه إليوت في التمييز بين « ديكارت »
« وبسكال » بقوله: شتان ما بين روح المهندس والروح الرقيقة إنه نفس خلط
العالم بين الرجل الشريف والطبيعة الدينية ، والميل الحس إلى الدين ، الذي جعل
بسكال وحيداً متفرداً في هذا الإتجاه ^(١) .

د - إن موضوع التمييز بين البصيرة عند « بسكال » ، والحدس عند
« ديكارت » إنما هو دلائل على عمق الاختلاف بين منهجيهما ففي حين أشار الأول
إلى أهمية روح الرقة ، أو البصيرة كوسيلة للمعرفة . وهي - كما سبق
تعريفها - معرفة شعورية سريعة وبديهية تعتمد على الاستدلال المضمر ،
وتتم بطريقة كسفيه فنيه - نجد الأخير يشير إلى الحدس ^(٢) والذي وإن
كان يسير في نفس المراحل السريعة التي تمر بها البصيرة عند لأول إلا أن
ثمة اختلافاً جوهرياً يبرز بينها فالبصيرة عند الأول أو (الحدس البسكالي)
ذو مقدمات قلبية شعورية ، تجرد القلب من الشوائب فيصبح الانتباه فيها
قلبي ، وشعوري في حين أن مقدمات الحدس الرياضي عند الأخير عقلية ،
لشعورية تفرغ العقل من شوائب الحس ، وتركز على موضوع البحث وقد

1) Eliot, T. S.: Pensée of Blaise Pascal Translated by
Wittrotter, London J. M. Dent, Sons Ltd 1943 PXI.

٢) الحدس الديكارتي هو إدراك الشيء في لحظة ، أو ومضة Flash
وهو نور مطرى يجعل المرء يدرك الفكرة في لحظة =

يطول الطريق في الوصول إلى هذه الومضة الفكرية . ومن ثم فالحدس لا يقوم إلا في ذهن خالص ، ولا يصدر إلا عن نور العقل فهو يعد لذلك بصيرة العقل ، ورؤيته لطبيعته الشئ ، وماهيته .

كانت هذه هي أوجه الاختلاف بين مفهومي الحدس عند « ديكارت » ، والبصيرة عند « بسكال » باعتبارها طريقتان : - المعرفة ، والكشف الرياضى ، وهما في الوقت نفسه يفضيان بنا إلى مواجهة نوعين من المعارف أحدهما مستمد من القلب ، والآخر من العقل . فما معنى معرفة قلبية (١) وأخرى عقلية وما هو موقف « بسكال » من كل نوع منها ؟ . هذا ما سوف نشير له حين التعرض للمعرفة عنده بين العقل ، والقلب .

وهكذا يتضح أن « بسكال » كان من العلماء الواقعيين أصحاب المناهج القريبة من الواقع العلمى ، لم يعر اهتماما بدراسة الميدان الجبرى المجرد على نحو ما فعل « ديكارت » لأن تصوره لفكرة كانت تشير عنده

= خاطفة دون أن يستند الى مقدمات وسيطع الإنسان به أن يعرف الحقائق البهية كالدائرة ، والمثلث كما يعرف ذاته مفكراً . وهو لا يتوقف على المعانى ، ولا على الأفكار ، بل يتناول حقائق مؤكدة وطبائع بسيطة Natures Simples وهذه الطبائع هي الخواص الطبيعية المجردة التي لا تدرك لبساطتها بالذهن . بطريقة مباشرة وتبلغ من الوضوح والتميز درجة لا يستطيع الذهن معها أن يقسمها الى أجزاء أكثر تميزاً منها .

A. T. Oeuvres de Descartes Paris 1905 P.599

(١) نجيب بلدى : ديكارت . دار المعارف ، مصر . القاهرة ١٩٥٩ م . ص ٢٦

فكرة السطح ، وحاصل ضرب ثلاثة أعداد تأثير فكرة الجسم ، ومن ثم اتخذت الأعداد في حياله صورة الأشكال الهندسية ، وليس مستغرباً أن تكون نظرة « بسكال » على هذا النحو فقد كان فيلسوف عقلي يركز بحثه على المسائل الواقعية ، ومدى صلتها بالتجربة العمالية الإنسانية .

إن طريقة « بسكال » هي نموذج المنهج تدرس المسائل على ضوءه كل على حدة : ومن وجهتها الخاصة ، ووفق منطق المحدد ، والرسوم فلم يكن لديه ، مبدأ عام للاستدلال كما كان الحال عند «ديكارت» الذي اصطبغ فكره بطابع جبري رمزي خالص ، أكسبه فكره صفات الجبر المجردة فتحوّل المقادير الهندسية وفق منهجه إلى معادلات جبرية ولم تسلم من ذلك أيضاً المقادير الطبيعية فرأى المسائل خاضعة لمنهج عام يستمد أسلوبه من الجبر ، والهندسة التحليلية .

وعلى الرغم من أن « بسكال » صب اهتمامه على مجالى الرياضة ، والهندسة بيد أن ذلك لم ينسه الاهتمام بشعائر عقيدته التي توجه إليها بوجوده ، كما اهتم بقضايا العلم بذهن العالم الرياضى ، والطبيعى وقد أتاح له هذا الاهتمام فرصة روحية لعمل تجربة دينية ، كما هيىء له المجال لقبول ما نتج عنها من حلول .

١٠ - الأعمال الرياضية لبسكال

يمينا - فيما سبق - أن بسكال كان رياضياً Mathématicien مشهوراً ذا اهتمامات شغوفة بأبحاث الرياضيات التي ساهمت نشأته الأولى في تزكيتها حيث تلقى برناجماً للتعليم كان للرياضة فيه مكانتها البارزة . وانتهى الفيلسوف

إلى أن وسائل المعرفة الرياضية العقلية إنما تأتي عن طريق البصيرة ، كما ميز بين المعرفة الفلبية والعقلية . وسوف نعرض في هذا الموضوع لأعماله واكتشافاته العلمية في مجال العلم الرياضى ، وكيف تمكن من تحقيق مجهودات مشمرة في هذا المجال .

أ - الآلة الحاسبة La Machine d'arithmétique :

تعد الآلة الحاسبة من أوائل المخترعات الرياضية لبسكال التي أسهم بها في تقدم العلم الرياضى في عصره . كما أفاد بها المجال العملى ، والوظيفى وبخاصة مجال الحسابات ، وأعمال المالية العامة .

وترجع قصة اختراع هذه الآلة إلى ماراود خيال « بسكال » العلمى من فكرة صناعتها عندما رأى ما وصل إليه حال والده من جهد ، ومشقة في أعمال الضرائب (١) ، ومن ثم فكر في صنعها لتيسير مهمة والده في جمع الضرائب .

وقد عانى في سبيل إخراجها مصاعب بالغة أثناء مراحل صناعتها التي استغرقت زمناً طويلاً ، قام خلاله بتركيبها ثم حاول تجزئتها مرة ثانية ، ثم عدلها . وبعد حوالى عشر سنوات ظهرت آلة الرياضة أو (الآلة الحاسبة) في شكلها النهائى بعد أن بذل جهداً كبيراً فكان يتواجد مع العمل في موقع عملهم ، يعمل معهم ويقوم بتوجيههم . وترجع صعوبة صناعه هذه الآلة - فضلاً عما سبق - إلى ظروف الصناعة الآلية التي كانت ما تزال في مراحلها الأولى

وقد ذكر «بسكال» قصة اختراعه لما في الخواطر مشيراً إلى دورها في عملية الحسابات . فشبها بالحيوان في طريقة عملها ويميز بينها وبينه بتمييزه عنها بوجود الإرادة في حين أنها لا تفعل شيء يدل على وجود إرادة لها^(١) ويقول «بسكال» في إحدى خواتمه : - «ان آلة الرياضة إنما تعطى تناقض تقترب كثيراً من العكس عند الحيوانات les animaux لكنها لا تفعل شيء يدل على وجود إرادة مثال الموجودة عندهم»^(٢) .

وتشير هذه الخاطرة الى أهمية الآلة الحاسبة من جهة ، كما تبين الاتجاه الآلى الذى كان مسيطراً على عقول ومفكرى هذا العصر والذى كان ينحو إلى تشبيه الحيوانات بالآلات وهو من الموضوعات التى طرقها «ديكارت» فى فيزيقاه تمثيلاً مع الاعتقاد السائد عن الآلية الميكانيكية الذى سيطر على اتجاه الفكر فى القرن السابع عشر .

ويعلق «ستروبسكى» مؤرخ حياة «بسكال» على قصته اختراعه لهذه الآلة واهتمامه بها وكيف سيطرت فكرتها على ذهنه ، والأسباب العقلية التى دفعته إلى التفكير فى اختراعها التى كان أهمها اتجاهه إلى البحث فى العلوم المجردة بعد أن ترك البحث فى الهندسة الخالصة Géométrie Pure التى كان يدرس فيها تقاطع المخروقات les Sections Coniques ، ولكن اهتمامه بهذا المشروع لم يقطع عليه الطريق فى موضوع الهندسة فقد استند مشروعه لهذه الآلة على بعض موضوعات هندسية . مما^(٣) يدل على أنه كان متأثراً

(1) pascal. Ies pensées P N 34 P. 131

(2) Strowski' F : Pascal et son temps P. 54 .

(3) Ibid

بالهندسة أثناء تنفيذ اختراعه .

أسهب « بسكال » في شرح عمل هذه الآلة لجميع معاصريه الذين اهتموا بمعرفة تركيبها (١) ، وطريقه استخدامها ، وما يتعلق بطريقة عملها من تركيبات dispositions ، وأبعاد dimensions ، والعلاقة بين أجزائها التي كانت تعمل طبقاً لمنهج الهندسيين .

وجدير بالاشارة أن هذا الاختراع قد ذاع صيته رماً طويلاً بين العلماء les Savants حتى أن « هيجنز » قام بحاولات متكررة للتوصل إلى صنع مثيلتها في عام ١٦٥٠ م . ولما كثرت الآراء حول صناعتها ، وحاول العلماء تمثيلها والقيام بصنعها أطلق عليها اسم الآلة البسكالية نسبة إلى « بسكال » La Pascaline تفادياً لحدوث خلط بين العلماء حول نسبتها إلى « بسكال » ، أو غيره من علماء عصره .

ب - المثلث الحسابي

Triangle arithmétique

لم يتوقف الأمر « ببسكال » عند حد اختراعه الآلة الحاسبة فاجتهد وحرر مقالاً عن المثلث الحسابي الذي اكتشف له اثر رؤية هندسية لقطيع من الأغنام تؤدي منها إلى اكتشاف عددها وكان أربعاًئة رأس .

وجدير بالذكر أنه منذ عام ١٦٥٤ م - وهو العام الذي كتب فيه مقالاً عن المثلث الحسابي - كتب « بسكال » مجموعة من الأعمال العلمية من بينها بحث

(1 Ibid P: 54,

صغير ميزفيه بين المراتب الرياضية مهما اختلفت فيما بينها حيث تبين له وجود اختلافات لا متناهية بين هذه المراتب العديدة . وقرر في نهاية هذا البحث الرياضي أن مقداراً متصلاً لا يكبر إذا أضفنا له مقداراً أياً كان من مرتبة هندسية فوته ، ومن ثم لا يمكن جمع النقاط إلى الخطوط ، ولا الخطوط إلى المساحات ، ولا هذه إلى الحجوم ، أو بمعنى آخر إن الجذور لا يمكن أن يكون لها حساب أمام المربعات التي لا يكون لها حساب أمام المكعبات ، التي لا يكون لها حساب أمام مربعات المربعات . وهذا يعني أن دراسة الكميات العليا تستلزم إهمال الكميات الدنيا كما لو كانت عدداً مطلقاً ، ويبدو أن مسألة التمييز بين المراتب الرياضية كانت ذات أهمية كبرى في فلسفة « بسكال » بوجه عام وخاصة في مسألة الدين لأنها مهدت للتمييز الخطير الذي سيشير إليه في مؤلفه الخواطر مميّزاً فيه بين مراتب ثلاثة للعظمة ، هي عظمة الجسد ، والمادة ، وعظمة العقل ، وعظمة الحب عند الأولياء ، والقديسين وتبدو صراحة « بسكال » واضحة في تقريره للمسافة اللامتناهية بين المراتب المذكورة للعظمة تماماً كما هي واضحة في نفس تقريرها عن الاختلاف الجوهري والمسافة اللامتناهية بين المراتب الرياضية . وهذا يشير إلى وضوح عقل « بسكال » الذي انسحب على جميع المجالات بنفس الدرجة .

وتشير هذه المراتب الثلاثة للعظمة المشار إليها في مؤلفه إلى عقاية منظمة تنتقل من مرتبة إلى أخرى بالدريج ويعزى ذلك إلى تأثير الرياضة على فكره بحيث جعلته يخضع النظام والكمال على الأشياء .

بعد موضوع المنحنى الدخروجي من بين الموضوعات الرياضية الهامة التي أجتهد «بسكال» في التوصل إليها . فقد تعذر على العلماء في عصره الحصول على رمز يمكن حسابه *Symbolle Calculable* للمساحات الأكثر انتشارا في الطبيعة وهي المساحات المنحنية *aires Curvilignes* وكذلك للخط الأكثر انتشارا في الطبيعة وهو الخط المستقيم الدائري من خط العجلة وما أن توصل إلى هذا الكشف الجديد حتى سطع نجم علم الهندسيين ، وأصبح منذ عام ١٦٥٨ م علماً للمستقبل *Le Science de L'avenir*

وبعد بحث «بسكال» في موضوع المنحنى الدخروجي صدى لحادث ألم بضره ذات مساء فحال دون نومه . وأثناء هذا الألم الذي أحس به أخذ يفكر في هذا الموضوع وهو يروى أن استغراقه في التفكير قد خفف من وطأة الألم الذي انتابه ويحكى عن هذا الموقف : أنه في صباح اليوم التالي لهذا الحادث توجه إلى زيارة صديق عزيز ، وأبلغه بما توصل إليه مساء أمس فشجعه على الاستمرار في هذا المشروع الهندسي الكبير ، ودفعه لنشره حتى يقرأ العلماء عمل علمي لبسكال ويتأكد لهم أنه لا خلاف بين العقليتين العلمية ، والدينية .

ويبدو أن موضوع المنحنى الدخروجي لا يقل أهمية في دراسته عن المستقيم ، والدائرة ويمكن تعريفه على أنه المنحنى الذي تأخذه نقطة على محيط دائرة في دورانها حول خط مستقيم دون انزلاق .

ومع ما بلغه « بسكال » من شهرة ومجد في مجال العلم نراه متواضعا وطموحاً ، شغوفا بالنجاح محذراً من الغرور الذي يصيب بعض العلماء

فنقول : - « يحب على من يبحثون عن المجد ، ويبدلون الجهد في اختراع ما هو جديد ، ومبتكر ألا يدعون علمهم الكبير بل يقنعون بحدود قدراتهم » (١) .

وربما يكون «بسكال» قد قصد من وراء هذه المخاطرة التنبيه بموقف «ديكارت» العالم الكبير الذي دحض علمه واستهان بمكاته ، وقال من قيمته العلمية حينما أطلعه الأب مرسين على بعض أعماله العلمية ، ومما يؤكد هذا المعنى ما يتميز به أسلوبه من الإشارة الرمزية . والتصريح من أصحابهم الغرور مما يعطى لنا انطباعاً بحقيقة ما يهدف إليه في هذه المخاطرة من نقد «ديكارت» ثم انطـلاقه إلى المعنى المحدد لشخص معين - يقصده في هذا النص - إلى توجيه تحذير لعلماء عصره ، ومفكره - بالابتعاد عن نقيصة الغرور التي تحول دون علم العالم ، ومجده .

وهكذا يبدو «بسكال» ذكياً وعبقرياً ، تشهد بذلك مخترعاته ، وأبحاثه في مجال الرياضيات مثل قوانين المثلثات ، وحساب الاحتمالات ، ونظرية لعبة الروليت ، والمنحنى الدحرجي (٢) وإذا أشارت هذه الدراسات إلى

(1) Pensee S Pansee 305. P. 180

(١) يقول سترويسكي مؤرخ حياة «بسكال» : «أنه وجد مشقة بالغة في دراسة موضوع الروليت الذي أجهد عقله في بحثه والذي بسببه ترك الهندسة إلى الأبد وذهب إلى الريف للاستجمام واستعادة صحته غير أنه لم يشعر بالتحسن للموس إلا بعد عام ١٦٥٩م وفي عام ١٦٦٠م ألغت صحته =

شئ فأنما تشير إلى ذكاء خارق في حل المسائل الرياضية مهما بلغت درجة تعقدها ، ومحاولة التوصل إلى قواعدها بمهارة بالغة ، وإلى البراعة في اختصار الطرق ، والأساليب التي تؤدي إلى أسرع النتائج ، مع مقدرة عالية على التحليل ، والافتناع ، والارتفاع بالفروض الرياضية العادية إلى مستوى اللانهايات .

== النفسية والجسمية ذروتها واستطاع العودة إلى كليز مون خلال شهري مارس وأبريل ، وظل بها حتى شهر أكتوبر حيث كتب رسالة مشهورة إلى فيرماه يعرض فيها مسألة وداعه لعلم الهندسة .

الفصل الرابع

مشكلة الطبيعة

※ مقدمة

- ١ - مشكلة الطبيعة في القرن السابع عشر .
- ٢ - فلسفة الطبيعة بين بلزبسكال ، ورينيه ديكارت .

مقدمة

قدمنا - في الفصل السابق - لمجهودات « بسكال » في مجال العلم الرياضى ومبالغ ما حققه من نجاح ، وشهرة بفضل ابتكاراته واختراعاته في مجال الرياضيات . وفي هذا الفصل نعرض للفلسفة الطبيعية عنده ودور التجربة في تدعيم علمه بظواهر الطبيعة .

ويمبدو أن « بسكال » لم يكن يخطط لنفسه منهجاً علمياً فلسفياً واحداً بل كان ينتقل من مجال البحث في العلم الرياضى ، إلى مجال الفلسفة الطبيعية محاولاً سبر أغوارها ، ثم إلى مجال الدين ، ومن ثم كان لزاماً عليه أن يختار لكل منها منهجاً خاصاً أو أكثر ، ويرجع السبب في ذلك إلى أثر التربية العملية ، والمنهجية التي تلقاها عن والده والتي نمت فيه روح التخصص الذى كان هدف رئيسياً لهذا المنهج فلم تقتصر تربيته على مجرد تزويده بالثقافة الشاملة ، بل ركزت بصفة خاصة على موضوع التخصص الذى انتقل عن طريقه من دراسة الرياضيات إلى فلسفة الطبيعة ومنها إلى الدين ولكل من هذه المجالات منهج محدد خاص به .

وترجع البداية الحقيقية لاهتمام « بسكال » بالعلم الطبيعى إلى أوائل عام ١٦٤٦م وهو العام الذى بدأ فيه اتصاله بجامعة بور رويال ، كما بدأت دراساته وأبحاثه في مجال العلم الطبيعى على يد « بيريتيت » Pierre petit أحد أصدقاء الأسرة ، وكان يعمل مهندساً . وعالماً في الطبيعة . سمع عن تجارب « تورشلى » البارومترية أثناء عودته من إيطاليا ، وتحدث إلى « بسكال » بشأنها وقرر

إجرائها مرة ثانية في مدينة روان ، ومنذ ذلك التاريخ بدأ «بسكال»
يحتريء على ميدان الطبيعة باحثاً مجرباً

ويبدو أنه وجه اهتماماً كبيراً إلى مجال الكشف في العلوم باعتبار أن علم
الطبيعة كان - في مفهومه - هو العلم العام ، والفلسفي للكون ، ونقطة البدء
لكل ميتافيزيقا تفسر الطبيعة ، والكون .

١ - مشكلة الطبيعة في القرن السابع عشر :

واجه القرن السابع عشر عدداً من المشكلات المتعلقة بالطبيعة ، كان من أبرزها مشكلة الفراغ *Vide* التي كانت من المشكلات الهامة ، والغامضة في ذلك الحين ، كما كانت من أكثرها اختلاطاً بين العلماء لاندراسها في مجال الطبيعة ، والفلسفة معاً .

فقد نفى الفلاسفة الذين لم يستطيعوا التمييز بين الفراغ ، والعدم إمكانية توافر فضاء فارغ *espace Vide* وآية ذلك التصور المبكر لعلماء المدرسة الكيمائية الذين أنكروا وجود خلاء ، وكان «جسندى» واحداً منهم وكذلك «ديكارت» الذي تصور العالم ملاء وأنكر الخلاء . أما الذريون *Atomistes* فقد قالوا بوجود الخلاء وقسموه إلى نوعين أولها الفراغات الصغيرة الموجودة بين الذرات *Atomes* التي تسمح لها بحركة ، والدوران . وثانيها الفراغات الكبيرة التي تتكون من تجمع فراغات كثيرة صغيرة وهي ذات امتداد محسوس وقد رأى الذريون ضرورة وجود هذه الفراغات الموجودة بين الجزيئات التي تعجز أى قوة إنسانية عن إيجادها .

وتبدأ هذه المشكلة منذ عام ١٦٤٤م وهو الوقت الذي بدأ فيه «تورشلي» *Torricelli* تجربته في الضغط الجوى وقد وصف لنا «بسكال» هذه التجربة بقوله : «لقد أحضر «تورشلي» أنبوبة من الزجاج *un Tuyau de Verre* ذات أربعة أرجل وهي مفتوحة من جزء منها ومغلقة من الجزء الآخر الملىء بالفضة اللامعة (الزئبق) *le Vif argent* وفنحة أخرى ثقفل بالأصبع أو بطريقة أخرى وتوضع الأنبوبة بطريقة عمودية على السطح ،

و توضع الفتحة المقلبة أسفل وتغمر في المياه لمسافة اثنين ، أو ثلاثة أصابع من الزئبق (١) ،

وقد أحدثت تجربة «تورشلي» ثورة في علم الطبيعة فقد انصبت على موضوع الفراغ الذي كان في مقدور أى عالم الاستدلال عليه ، غير أن العلماء لم يجترؤا على إجراء تجربة تمثل شجاعته وجرأته ، ومن ثم فقد أحدثت هذه التجربة سبقا علميا كما أتاحت للعلماء الفرصة في إجراء تجاربهم فجلت الملاحظات محل الفروض ، واختفت الميتافيزيقا بصورة نهائية من هذه المشكلة التي أدخلت إلى علم الطبيعة الأنبوبة التروشيكية Tube de Torricelli وقدمت لنا الشروط التي تحقق من وجود الفراغ .

وقد ذاعت شهرة تجربة «تورشلي» في عصره ، فسمع بها الأب «مرسين» عندما كان يسافر إلى إيطاليا ، ولما عاد إلى فرنسا أخذ ينقلها للعلماء عام ١٦٤٤م الذين شجعوها ومن ثم حازت التجربة على شهرة عظيمة .

ومع ما حققته التجربة من شهرة ونجاح فإن «مرسين» لم يخبر «ديكارت» بها مما أثار دهشته فكتب يقول له : «اننى مندهش كيف احتفظت بما تعرفه عن هذه التجربة طيلة أربع سنوات بدون أن تخبرنى بها ، إنها لفجوة غريبة فيما تنقله لى من معلومات (٢)

1) Strowski, Fortunat; Oeuvres Complètes p. 119.

2) A. T. Oeuvres de Descartes Correspondance ecrite le 13 decembre 1664. p. 417.

١ - تجارب بسكال في قياس الضغط الجوى .

بعد أن سمع « بسكال » بتجربة تورشلى بدأ فى الدخول إلى عالم التجربة العلمية في مجال الطبيعة . فبدأ فى إجراء تجربته منكرار رأى « جاليليو » الذى ذهب فيه إلى نفور الطبيعة من الخلاء ولما كان « بسكال » يشك في قيمة هذه الكلمات وفعاليتها ، فقد لجأ إلى مسألة ثقل كتلة الهواء Pesanteur de L'air حتى يستطيع الكشف عن هذه المشكلة .

ب - تجربة بسكال تأكيد للملاحظات تورشلى :

ولتأكيد ملاحظات « تورشلى » بدأ « بسكال » تجربته العلمية في قياس الضغط الجوى باستخدام الانايب ، وسائل الزئبق ، وقام بإجرائها على نحو ما نهل « تورشلى » .

وقد لاحظ بعد الانتهاء منها ارتفاع الزئبق في الأنبوبة إلى مسافة معينة تاركها الجزء العلوى منها فارغاً . ثم أعاد تجربته مرة ثانية على مستوى البحر حيث لاحظ أن ارتفاع الزئبق في الأنبوبة قد بلغ ٧٦ سنتيمتر . وما ساعد على نجاح تجاربه هو إجرائها في مدينة روان التي تشتهر بصناعة الزجاج مما يسر له الحصول على ما يلزم لها من أنابيب ، وأواني زجاجية دقيقة .

وبعد تكرار التجارب وتنويعها تأكد له ثبات النتيجة التي توصل إليها ، وخاصة بعد استخدام النيزك . أو الماء بدلاً من الزئبق . كما أجراها في وقت واحد على قمة جبل ، وعلى سفحه ، وفي أسفل فلاحظ انخفاض مستوى الزئبق في الأنبوبة بنسب مضطردة حسب الارتفاع (١) .

1) Strowski, Fortunat; Oeuvres Complètes p. 127.

ومما تجدر الإشارة إليه أن تجربة «بسكال» قد أتت سليمة في مرحلتها الأولى حيث رفض فيها مبدأ نفور الطبيعة من الخلاء - وهو مبدأ من المبادئ المدرسية المعروفة في الطبيعة - غير أن الفراغ البارومتري يدل على أن الطبيعة لا تنفر من شيء ما ، فما هي إذن علة ارتفاع الزئبق في الأنبوبة ؟ ويبدو أن «بسكال» لم يكن قد اطلع على جميع أقوال «تورشلي» في هذا الصدد ، وإن كان قد توصل بمجرد التخمين إلى فرضه القائل : «إن ضغط الهواء هو سبب ارتفاع الزئبق في الأنبوبة ، ووقوفه عند حد معين (١)» .

وقد عرض «بسكال» لموضوع قياس الضغط الجوي بشكل مفصل في خلاصة مقالاتيه العلميتين وهما مقال ثقل كتلة الهواء ، وآخر في توازن السوائل ؛ فأشار إلى نفور الطبيعة من الخلاء ، وحاول إثبات شكس ذلك . كما بحث في توازن السوائل وغيرها من مسائل علمية تتعلق بهذا المجال .

ج - ملاحظات حول تجربة بسكال :

أعاد «بسكال» تجربة «تورشلي» بدقة فائقة وبراعة ، ونوع فيها بفرض التوصل إلى نتائج يقينية بصدها وما ساعد على نجاح التجربة ، وذبوع شهرتها مجموعة العوامل التالية :

١ - قدرته على تنويع التجارب فقد أجرى تجربته على ما يقرب من ألف حالة مختلفة حتي يتسنى له إثبات صدق نتائجه .

٢ - قدرته على تذليل الصعاب ، والعقبات التي واجهته أثناء اجرائها

1) Ibid,

والمتعافاة بأماكن إجرائها ، وتوفير أدواتها . والحق أن النضل يعزى لبسكال فيما حققته التجربة من شهرة و نجاح تطاب مزيد من الدقة ، والعناية والصبر ، والوقت ، والإمكانيات المالية ، والمادية . وما يدكر عن هذه المصاعب أنها كانت تحتاج لوسائل الزئبق وكان باهظ الثمن ، ويستلزم استخدام أنابيب زجاجية رقيقة ، كما تطلبت التجربة أيضا وجود أيدي عاملة وكانت قلة في ذلك الحين .

ومع أن «بسكال» لم يسمع عن تجارب تورشلي إلا شفاهة إلا أنه تخيل الفرض الذي افترضه هذا العالم الذي يرمى إلى أن ضغط الهواء هو سبب ارتفاع الزئبق ووقوفه عند حد معين . ومع ذلك فقد تريت عند اجرائه لتجاربه لاعتقاده بأن الفرض الذي تؤيده الظواهر الملاحظة لا يكفي للتفسير ، وليس بالضرورة صادقا بل تكفي أول ظاهرة تعارضه لنقضه مهما كان من أمر الظواهر السابقة والمؤيدة له . ومن ثم توصل إلى أن البحث التجريبي يستند إلى مبدأ واحد هو إن الطبيعة تكون قاطعة في ردها على سؤال عالم ما وخاصة إذا كان هذا الرد سلبيا ^(١) وهذا ما عبر عنه «بسكال» في خطاب إلى الأب نويل P. Noel بتاريخ ٢٩ أكتوبر عام ١٦٤٧ م .

. . . وهكذا يصبح على دارسى الطبيعة أن يراعوا الحذر في تفسيراتهم حتى يكوّنوا في مأمن من الخطأ بعد أن يراعوه في الملاحظة والتجريب ^(٢).

1) Lettre de Blaise pascal au père Noël, Paris. 1e 29 Octobre 1947, p. 25.

2) Ibid.

إن « بسكال » يرى أن الفرض الصحيح الذى يرضاه العقل العلمى ويؤمن به هو الذى لا يحتمل أى معارضة من الطبيعة . ومن ثم يجب التنويع الذى يعد شرطاً أساسياً للتفسير العلمى حتى تثبت لنا صحة الفروض . ولا سيما وأن « بسكال » قد اجتهد فى المراجعة ، والفحص وتردد طويلاً قبل البدء فى تجاربه فى سبيل الوصول إلى نتائج صحيحة ولا مرد لها وهذا ما تدل عليه إعاداته لتجربته فى قياس الضغط الجوى ومحاولته الجادة تنويعها فمن مستوى البحر إلى قمة الجبل إلى التجربة المعتادة فوق أرض ما لمعرفة السبب وراء اختلاف ارتفاع الزئبق فى هذه الأماكن المختلفة . فضلاً عن قيامه بإجراء تجارب متماثلة فى نفس الوقت ، وبنفس السائل والأنابيب الزجاجية التى تعمل فى ذات اللحظة على قمة جبل وفى أسفله .

وقد استعان « بسكال » فى أعداد هذه التجارب وملاحظتها بزوج شقيقته « فلوران بيريه » فساعدته فى أعدادها داخل مدينة كليرمون التى كان يقيم فيها وتقع على سفح جبل يبلغ ارتفاع قمته حوالى ١٨٠ متراً فوق مستوى البحر . وكان « بيريه » يكتب لبسكال ملاحظاته ، وما توصل إليه من خلال تجاربه التى اتفقت نتائجها مع بعضها البعض . وبذلك تأكد له صدق افتراضاته فكان ارتفاع الزئبق على قمة الجبل أقل منه على مستوى البحر بنسبة تتفق اتفاقاً عديداً مع مقدار الارتفاع . وهكذا توصل بعد إجراء تجاربه المتعددة ، والمتنوعة إلى أن ضغط الهواء هو السبب الوحيد لارتفاع الزئبق الذى يقل كلما ازداد الضغط كما يزداد كلما قل وفق نسبة عديدة دقيقة كل الدقة تشهد بذلك التجارب المتنوعة من جهة ، والاتفاق فى المقاييس العديدة من جهة أخرى .

د - تجارب قياس الضغط الجوى بين بسكال ، وتورشلى :

مما سبق يتبين لنا أن « بسكال » قد قام بأعداد تجربة قياس الضغط الجوى الذى أبلغه بها شفاهة بير بيثيت والأب « مرسين » فاجتهد فى إجراء تجربة مماثلة لتلك التى قام بها « تورشلى » ولما كان مؤمنا بأن تنوع التجارب ، مع اختلاف الظروف يساعد على الوصول إلى نتائج يقينية ومؤكدة ، ودقيقة فقد أجرى تجربته عدة مرات على ارتفاعات مختلفة ، وفى ظروف متباينة حتى يتأكد من صحة نتائجها عن قياس الضغط الجوى .

ومع ما بلغه « بسكال » من نجاح فى تحقيق تجاربه إلا أن أعداءه والمعترضين على منهجه نفوا مجهوداته فى هذا الميدان ، وأغفلوا ما توصل إليه من نتائج بزعم أن « تورشلى » سابق عليه فى هذا المجال . ولما كنا قد أشرنا من قبل إلى « قصة بسكال » مع هذا الاكتشاف العالمى . وما بذله من جهد ، ووقت ، ومال فى سبيل إعادة تجاربه من خلال ظروف أعداد التجربة الشاقة التى كان إعدادها صدى لما سمعه ، وتناقله العلماء عن تجارب « تورشلى » فى إيطاليا فليس من المعقول أن يتوصل « بسكال » - وكان عالما ينتهج طريق العلماء إلى نفس النتائج التى توصل إليها الأول لو لم يبذل من الجهد ، والصبر الكثير . ولو لم ينوع تجاربه ، ويختار أجهزتها وأماكنها ، ويعمل على مشاهدتها فى سبيل الوصول إلى نتائج إيجابية وحقيقية فى تجاربه البارومترية .

وسوف نبرز فى هذا الموضع ثلاث نواحي تفوق فيها « بسكال » على

« تورشلى » هى :

١ - إنه قد تميز على «تورشلى» فى تنوع تجاربه البارومترية فقد أشرنا إلى أنه قد أجراها على سفح ، وقمة جبل كما استخدم فيها مواد غير الزئبق كالنبيذ ، والماء حتى يتقين من صحة فروضه . مما يعطى لاهتمامه العلمى فى هذا المجال صفة الجدية والالتزام ، والشغف بالتجربة فى جميع مراحلها .

ب - إن الفضل يعزى له فى تفسير ظاهرة الضغط الجوى ، وقياسها بعد أن دلى على وجوده تجريبيا ، كما فسر الظاهرة ذاتها تفسيراً علميا ، وفلسفيا ومن ثم فقد هدم مبدأ من مبادئ العلم الطبيعى لدى القدماء الذين اعتقدوا أن الطبيعة منزلة لا خلاء فيها ، وكان «ديكارت» يتفق معهم فى ذلك فيتصور أن الخلاء الموجود بأعلى الانبوبة ملى* بمادة لطيفة ، وهو تصور يرجع تاريخيا إلى مبادئ الطبيعة عند المدرسين والمعروف بنفور الطبيعة من الخلاء . فالخلاء البارومتري إنما يدل على أن الطبيعة لا تبغض شيئا ، ولا تنفر من شىء . لأن البغض ، والنفور من خصائص النفس لا من خصائص المادة ، أو الأجسام .

ج - كان لبسكال .سبق فى تصور الظاهرة البارومترية ، أو ظاهرة الضغط الجوى باعتبارها جزءا من ظاهرة أعم فى الطبيعة بل مظهراً لقانون عام فى العلم الطبيعى هو قانون توازن السوائل (١) *Lequilibre des Liqueurs*

١ - يرى بسكال أن « قانون توازن السوائل » هو تطبيقا لمبدأ عام فى علم الميكانيكا هو « مبدأ توازن القوى الميكانيكية » ومن ثم تميزت دراسته فى علم الطبيعة بالانتقال من الأبحاث الخاصة إلى المبادئ العلمية العامة القائمة على التجربة ، والمنهج التجريبي وهى ميزة اختص بها علماء عصره أمثال «ديكارت» « وتورشلى » .

وبالاحظ أن اهتمام «بسكال» لم ينصب على تجارب البارومتر المتعلقة بالضغط الجوى فحسب بل كانت له اهتمامات بموضوع السوائل بصفة عامة وهذا ما عبر عنه في كتابه . توازن السوائل ، الذى لم ينشر إلا بعد وفاته لكنه كان قد توسع في هذا الكتاب بما نشره في نفس العام في كتاب له تحت عنوان آخر هد ثقل كتلة الهواء Pesanteur de La Masse d'air

والحق أن «بسكال» قد رجع في بحث موضوع هذه الكتب وغيرها كالمقال في الفراغ Traité du vide - الذى لم يحرر منه سوى أجزاء - إلى بحوث وآراء سائر علماء الطبيعة السابقين عليه في موضوع السوائل ، والغازات فضلا عن تتبعه لهذه الأبحاث العلمية تنبعا تاريخيا منذ «أرشميدس» حتى علماء القرن السابع عشر مجتهدا في تحليل آرائهم ، ونظرياتهم محاولا الربط بين الظواهر الجديدة التى ساهم في الكشف عنها ، والظواهر الطبيعية بصفة عامة (١) . ومن ثم تصور أن مبدأ توازن السوائل يعد تطبيقا لمبدأ عام في علم الميكانيكا هو مبدأ توازن القوى الميكانيكية وصلتها بالمسافات

مما سبق نرى أن اتجاه بسكال العلمى في دراسته للطبيعة يتميز بالانقال من أبحاث خاصة إلى مواقف علمية شاملة ، ثم محاولة إنشاء علم جديد على أساس تجريبي ولهذا فإنه يتميز على كل من «تورشلى» و «ديكارت» (٢)

Strowski . F . Pascal et son temps

V . 2 P 159 .

(٢) د . نجيب بلدى ، بسكال ص ٥٢

هـ - تصور مشكلة الفراغ بين بسكال ، وديكارت

سبق أن أشرنا إلى أن «ديكارت» قد اطلع على تجربة تورشلي بعد مرور ما يقرب من أربعة اعوام ويرجع السبب في ذلك إلى اغفال ذكر «هرسين» لها وهو ما تعجب له «ديكارت» كثيرا .

والحق أن «ديكارت» لم يكن يعلم تجارب «بسكال» ونظرياته ، التي برهنت على خطأ الحركة الدائرية ، وعدم جدوى المادة اللطيفة
Montraient L'erreur du mouvement Circulaire et L'inutilité de
La Matière Subtile

وكان «ديكارت» قد تصور العالم ملاء *Plein* لاخلاله فيه تحدث فيه الحركات بطريقة دائرية يقول عن حركة العالم الجديد : «إن أى جسم يترك مكانه عن طريق الحركة يحل محله جسم آخر وهكذا دواليك فليس ثمة فراغ بين الأجسام في حالتى حركتهما ، أو سكونها فلا يوجد في الأنوبة البارومترية عند نزول الزئبق من قمته سوى مادة لطيفة .

وبذلك أنكر «ديكارت» موضوع الضغط الجوى خاصة إذا ما اجريت تجربة «تورشلي» في حجرة مغلقة حيث لن يهبط الزئبق من أعلى الأنبوبة . ولا يرجع اعتقاد ديكارت في ذلك إلى ثقل الزئبق ، أو مقاومة العمود الهوائى له ، لكن يرجع لعدم وجود حيز يمكن وضعه فيه داخل الحجرة ، المليئة بالهواء الذى لا يوجد آخر يدفعه .

ويبدو أن «بسكال» قد لاحظ عدم جدوى الحركة الدائرية التي ذهب إليها «ديكارت» فأشار إلى ذلك في خطابه للوفاييه Le Pailleur ، ولبير نويل ، مما يبرهن على أنه لم يوجه خطابه إلى الجزويت بقدر ما وجهها لديكارت (١) مما يقطع بانفراد «بسكال» في أبحاثه ، واعتزازه بآرائه ، بحيث لم يؤيد آراء وتصورات «ديكارت» أو غيره من علماء عصره . ما لم يتيقن ، ويثبت من صحتها عن طريق التجربة .

و - موقف ديكارت من تجارب بسكال البارومترية : -

لقد كانت تجارب «بسكال» البارومترية مثار معارضة بعض العلماء مثل «ديكارت» الذي كان قد نقد آرائه ، وهاجمه منذ بداية اشتغاله بالعلم . ولم يتجاوز عامة الخامس والعشرين .

ومن الادعاءات التي وجهها «ديكارت» إليه مذكره عن اقتباسه تجاربه ومحاكاته في موضوعات شتى فوجه له النصيح والتوجيه ونحوه بحقه في مجال العلم الطبيعي ، ونسب لنفسه اكتشافاته العلمية كما ينسب حقه من قبل في مجال العلم الرياضي ، تشهد بهذه العلاقة ما روته «جاكلين» شقيقة الثاني عن حقيقة العلاقة بين شقيقها وبين «ديكارت»

وتبدأ الرواية منذ عام ١٦٤٧ م حيث كان الأخير يقضى بصفة أيام في باريس ، وكان يرغب في التعرف على «بسكال» لما بلغه عنه من اجتهاد ، وشهرة في علمي الرياضة والطبيعة وحتى يقف على طريقة اختراعه للمضخة

Seringue (وهي آلة تتعلق بأبحاثه في الضغط الجوي) التي تسبب الخلاء، وكان «بسكال» يعاني في تلك الأثناء من مرض شديد. فحضر «ديكارت» لهيادته في جوالى الساعة الواحدة والنصف بصحبة مجموعة العلماء أمثال «روبرقال»، ومسيو «مونتني». وبعد تبادلهم للتحية أخذوا في عرض الجهاز الذي جذب إعجابهم وكان روبرقال يعرضه، ويشرح لهم طريقته ثم يتبادلون الآراء حول مسألة الفراغ.. وتنطرد شقيقه «بسكال» في روايتها فتقول إن شقيقى قد طلب من «ديكارت» أثناء هذا الاجتماع العلمى أن يقول افتراضه عما يمكن أن يكون داخل هذه المضخة فأجاب «ديكارت» بافتراض وجود مادة لطيفة *matière Subtile* ثم بدأ «بسكال» يتحدث إليه بحماس مشوب باحترام بينما صمت «روبرقال» الذى أشتهر بلقب الجيوان الأسود أو عدو «ديكارت» ولما بدأ الأخير في الحديث مع «ديكارت» كان رد الأخير عليه مشوبا بالانفعال واستطرد قائلاً بأنه سوف يتبادل حديثه مع «بسكال» الذى يبدو هادئاً متزنًا - فهو لا يستحسن رؤية محدثه منفعلاً متسلطاً مثل «روبرقال» - . وتستطرد «جاكلين» في روايتها فتقول: لقد نظر «ديكارت» إلى ساعته، وكانت حوالى الثانية عشرة ثم هم بالرحيل تلبية لدعوة لتناول الغداء في شارع سان جيرمان Saint - German وكان أتباع «روبرقال» على موعد هناك فصعدا معا عربة ديكارت Le Carrrosse de Descartes وأخذ العالمان يتجادلان معاً في صوت مرتفع. وفي تمام الساعة الثامنة من صباح اليوم التالى عاد «ديكارت» لزيارة «بسكال» ففحصه، ونصحه بملازمة الفراش، وتناول السوائل بكثرة^(١).

(1 Lettre de Jocueline p Mme Perier sa Soeur-Oeuvres
Completès (111) La Correspondance P. 446

تكررت زيارات « ديكارت » لبسكال ، وفي احداها جرت مناقشة
بينها حول بعض المسائل العلمية حيث أسدى الأول النصيحة إلى الأخير
وشجعه على إجراء التجربة العادية للفراغ تحت سطح جبل ، وفي قمته
كذلك ، كما دار بينهما حديث عن العمود الهوائي ، وسبب تعليق الزئبق
Mercure في الأنبوبة البارومترية tub و أشار له إلى تجربة جبل بوى دى دوم
puy de Dôme وربما يكون « ديكارت » قد عرض على « بسكال » وسيلة
تحقيق تجارب الضغط الجوى ، ولكن ما الذى يثبت لنا أن نفس الفكرة لم
ترد في ذهن الأخير — إن شقيقته تشك في حدوث ذلك ، لما بين الفيلسوفين من
اختلاف في الرأي .

وجدى بالذكر أن نصيح وتوجيه « ديكارت » لبسكال قد أثار شكوك
بعض المؤرخين في جدارة الأخير وجعلهم يظنون أنه ربما اقتبس من أبحاث
وتجارب الآخرين^(١) ولو أصبح هذا الافتراض فماذا يكون حكمتنا
على هذا النص الذى أرسله إلى ميسيو ريبير M. de Rebeyr ويقول
فيه : — « إننى أقول لك بجرأة إن هذه التجربة من اختراعى ، لكننى لا أستطيع
القطع بأن المعرفة الجديدة التى اكتشفها هى ملك لى^(٢) . وفيه يرى « بسكال »
أن المعرفة العلمية ملك للجميع تتناولها العقول ، والآراء بالنظر والعمل
والتجوير . وأن فى استطاعة العلماء الاستفادة من آراء ونظريات
بعضهم البعض .

(1) Reponse de M. Pascal Le Fis A Monsieur de Ribeyer de
Paris le 8 Aout 1651 P. 293 .

(2) Lettre de Jacqueline a Mme Perier Sa Soeur ce 26 Janvier
1643. P 4 24-Oeuvres Scientifiques (111) Correspondance

ورغم هذه الآراء التي تتجاذبنا وتجعلنا بين مؤيد ومعارض لشخص «بسكال» العالم المبتكر ، ترى شقيقته في رسالتها أنه كان ميالا للكتمان لم تكن صلاته بديكارت عميقة إلى حد معرفة الأخير بما يجول في ذهن شقيقته من أفكار ، ومشروعات علمية وغيرها (١) .

مما يعطى انطباعاً بأن تجاربه ومشروعاته العلمية أتت نتيجة اهتمام خاص ومبكر ، وليست بدافع حب الشهرة والسعي وراء الصيت . أو نقلاً عن العلماء ، وبتأثير آراء البعض منهم كما ادعى العلماء ذلك عنه .

والواقع يشهد بأن أبحاثه الطبيعية متفردة خاصة قام بها في ظروف ، ومناهج تختلف عن ظروف ، ومناهج «ديكارت» تماماً ، ومما حاول الأخير أن يبخس قيمة الأبحاث العلمية لبسكال فإن ذلك لا يدحض من أهميتها في مجال الرياضه ، والطبيعة . ودليل ذلك ما قام بين العالمين من اختلاف في الرأي شهده دورقال وفيه يرى «بسكال» أن الفراغ البادى أعلى الأنوية هو فراغ كامل . في حين يراه «ديكارت» مادة لطيفة يستحيل البرهنة على وجودها تجريبياً ويدحض هذا الاختلاف بينهما شبهة أن يكون الأول قد تناول ثمة شيئاً من تجارب الأخير أو استفاد من نتائجها - على حد قوله - ولو كان ذلك حقيقى فما هو السبب في اختلاف نتائج تجارب «بسكال» عن مثيلتها - في موضوع الفراغ - عند «ديكارت» ؟ ففى حين أرجع الأول الخلاء البارومتري إلى الضغط الجوى فقد أنكره الثانى تماماً ، وامتنع عن تجربته .

وجددير بالإشارة أن « بسكال » كان من أنصار التجربة في العلم فقد رآها ممكنة ، وفاصلة بحيث يصبح الفرض بعدها تفسيرا نهائيا ، وقاطعا على عكس « ديكارت » الذي لم يشجع عليها يقول في «المقال عن المنهج» : أن التجربة لا تقوم إلا إذا أيدت فرضا استدلاليا ^(١) في حين أن الأول لا يقبل هذا الاستدلال إلا إذا مهدت له التجارب الفاصلة ، فقد كانت له آراء في الفرض العلمي ^(٢) ، وأهمية الظواهر الملاحظة وإرشادات لما يجب أن يراعى العالم الباحث في الطبيعة . بالإضافة إلى كتاباته الزاخرة بالإشارة إلى مراحل المنهج التجريبي ، ودور الفروض فيها وأنواعها ^(٣) فيما تشهد به مقدمة كتاب الخلاء التي كتبها في عام ١٦٤٧ م وتدل على نبوغه وشغفه بدراسة الطبيعة

(١) يرى « ديكارت » أن العالم لا يفترض في تفسير الطبيعة إلا مبادئ أولى عامة قائمة أصولها في النفس فينتقل منها إلى نتائجها المباشرة ثم إلى نتائج أبعد وهو في ذلك يعتمد على الاستدلال العقلي فتحسب فيصل إلى تقرير طبائع الأجسام وصفاتها المعروفة . وهكذا تؤيد التجربة عنده فرضا استدلاليا ولا تحول حقيقة طبيعية . ومن ثم تصبح مبادئ علم الطبيعة من صميم النفس وتفكيرها النير ، أما الظواهر الواقعية ذاتها فلا تعدو أن تكون موضع تخمين ليس من العلم في شيء ولا يمكن التحقق منها إلا بصفة غير مباشرة .

(2 Lettre de Blaise pascal au Père Noel 29 octobre 1644
P.P. 33-25-28. Oeuvres Complètes. V. (1) Oeuvres Scientifiques
Sec 2

(٤ Lettre de Pascal au père Noel P. 28

فهي مقدمة رائعة في أسلوبها الأدبي ، ومنهجها الفلسفي يقول عنها الدكتور نجيب بلدي : - إن مقدمة كتاب الخلاء لا تقل أهمية عن المقال عن المنهج لديكارت فإذا كان المقال مقدمة شخصية تاريخية فلسفية لمؤلفات «ديكارت» العلمية فمقال «بسكال» مقدمة لكتابه الرئيسي في علم الطبيعة ذلك الكتاب الذي لم ينشر منه إلا أجزاء (١) . وبعد عرضنا لموقف «ديكارت» من تجارب «بسكال» نشير لموقف بعض العلماء بهذا الصدد .

(١) موقف روبرفال . -

اشترك «روبرفال» مع «بسكال» في أبحاثه وتجاربه ، فقد تلازمت تجاربه الجديدة ، وروايات روبرفال *Naration de roberval* خاصة وأنها عاشا في مدينة واحدة ، واثتركا معاً في الأبحاث ، والمناهج ، والمشاعر ومن ثم لا يجب مقابلتهم ببعض ، بل النظر لهم باعتبارهم كل واحد .

(٢) موقف بيرمرسين : -

كان «مرسين» من المقربين «لبسكال» «وديكارت» وعلى الرغم من اشتغاله بالدين ، إلا أنه كان مهتما بعلم وعلماء عصره فقد كتب وصفاً تفصيلياً في كتابه الملاحظات الجديدة *Les Nouvelles observations* لتجارب الضغط الجوي ، والخلاء وإليه يرجع الفضل في نقل تجربة «تورشلي» والتشجيع على تكرارها ، والتيقن من نتائجها .

٣ - موقف بيرنويل :

(٣) . نجيب بلدي - بسكال ص ٥٤ .

كان الأب «نويل» من أتباع «أرسطو» بيد أنه كان أكثر قرباً من «ديكارت» عن «بسكال» ورغم ذلك فقد أشار على الأخير بملاحظات في مسألة الفراغ بعد إصداره لكتابه الصغير ملئ الفراغ plein du vide الذي هاجم فيه الفاكويست Vacuistes وأهداه للامير كونتيه Prince de Conti أثناء زيارته لمعلميه الجزويت القدماء .

وقد ضم هذا الكتاب شروحا خاصة بالفراغ كما أشار نويل على «بسكال» فيه ببعض الملاحظات الخاصة بهذا الموضوع من بينها تكون الهواء من جزئيات لطيفة وأخرى غير ذلك ، وأن للفراغ الظاهر Vide apparent نفس تأثير الجسم فهو يوصل الضوء منكسراً ومنعكساً . وتبدو آراء أرسطو واضحة من خلال هذه النظرية . التي كانت مدار مناقشاته «بسكال» ، «وبيرنولي» .

وجدير بالذكر أن ما دار بينها من حوار وجدل وما ترتب عليه من آراء ونظريات قد ساعد على إثراء الأدب العلمي Litterature Scientifique في ذلك الحين .

ولم يشر «بسكال» في المناقشات إلى أى تجربة جديدة بل انصب اهتمامه على المنهج العلمي المتبع فيها . وليس ذلك مستغرباً على روح عصر كان الاعتقاد (1) Dogmatisme طابعه المميز ، وكان المنهج مثار اهتمام العلماء والباحثين فأولوه ثقة كبيرة تشهد بذلك أبحاث ، ودراسات في أهمية المنهج

(1) Strowski, F : Pascal et Son Temps p. 144

ثال مقال ديكارت عن المنهج الذى أطلق عليه بلزاق palzac اسم تاريخ تفكيرى .»

وهكذا كانت خطابات «بير نويل» ومناقشاته تبريرا لما قام به «يسكال» من أعمال ومناقشات حول مشاكل الطبيعة ومن بينهما مشكلة الخلاء (١) .

٢ - فلسفة الطبيعة بين بسكال ، وديكارت

على الرغم من تزامن «بسكال» لديكارت وتأثره به إلى حد بعيد فإن ذلك لا يدفعنا للقول بتطابق آرائها العلمية فقد كان لكل منهما منهجه الخاص ، وطريقته في طرح قضايا العلم ، ومعالجتها .

كان « بسكال » فيلسوفا عالما يؤمن بالعلم ، وبالتجارب المؤيدة لقضاياه فازدهر الجانب العملي في منهجه يقول في مقدمة كتاب الخلاه : إن الطبيعة ليست كتابا مفتوحا يطالع العقل سطوره فيفهمها مباشرة بما تحتويه نفسه من أفكار فطرية ، فالطبيعة هي موطن الأسرار ، والخفايا لا يمكن فهمها إلا بما نجريه عليها من نجارب ، ومن ثم يستحيل أن تكون في النفس مبادئ علم الطبيعة - كما يقول ديكارت بل الأحرى أن تكون في الطبيعة ذاتها (١) .

ومن تحليل هذه المقدمة يتضح لنا الفارق بين اتجاه كل من « بسكال » ، وديكارت فالأول كان أكثر نزوعا وشغفا بممارسة الواقع التجريبي فكان ينظر إلى كل واحدة من الظواهر على حدة فيمحصيها ، وينسرها ويخضعها للتجربة يقول في هذا الصدد : « لقد وضعت الطبيعة كل واحدة من حقائقها على حدة ، غير أن فننا يربط بعضها ببعض وهذا غير طبيعي إذ لكل حقيقة مكانها (٢) .

1) Pascal, l'raité de Vide; p. 120.

2) Les Pensées ; pen N. 21 p. 54. « La mature a mis toutes Ses Vèritès Chacune en Soi-même notre arte Les Renfereme Les Unes dans Les autres mais Cela n'est pas naturel Chacune tient sa place »

وهذه المخاطرة تبين لنا مبلغ اهتمام بسكال بدراسة الظواهر الطبيعية ومقدار ممارسته للمواقع العملية والتجريب أكثر من «ديكارت» (١).

وفي ضوء هذه الفروق بين الرجاين اختلفا فيما بينهما فأدعي «ديكارت» لنفسه ما اكتشفه «بسكال» وما تحقق من صحته تجريبيا مما أثار استياء الأخير ودفعه لاتهم الأول بالغرور يقول «جيراد» إن دراسة العلاقات العقلية بين الرجلين الكبيرين تثير الغرابة حيث نتلمس فيها كراهية بسكال لديكارت ووصفه بالغرور الفلسفي ، وهواية العناوين الضخمة (٢).

ومرجع هذا الاختلاف بين الرجاين هو الاختلاف في المنهج بينهما فنحن نرى أن «ديكارت» كان صاحب فلسفة نظرية تصور الطبيعة امتداداً لاختلاف فيه ، وأنكرو وجود تجربة فاصلة في مجال العلم الطبيعي يصحح الفرض بعدها تفسيراً نهائياً ، وقاطعاً . كما رأى ضرورة أن يفترض العالم مبادئ أولى وعامة في تفسيره للطبيعة (٣) تقوم أصولها ومبادئها في النفس وينتقل منها إلى نتائجها القريبة ، ثم إلى نتائج أبعد معتمداً في ذلك على الاستدلال العقلي وحده حتى يصل بالتدريج إلى تقرير طبائع الأجسام ، وصفاتها المعروفة ، ثم

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة - دار المعارف بمصر ١٩٥٧ ،

ص ٨٧ .

2) Giraud, Victor : La Philosophie Religieuse de Pascal et la pensee Contemporaine, p. 39.

3) Cresson, André : La Philosophie Française P. U. F. paris . 1951, p. 21.

إلى الأسباب الطبيعية المعمول بها في مبادئ علم الطبيعة من حركة ، وفعل ، ورد فعل وقصور ذاتي .

ولذلك كانت التجارب عند ديكارت تؤيد فرضاً عقائياً ، لكنها لا تحول هذا الفرض إلى حقيقة طبيعية ، أو قانوناً طبيعياً لأنه لا صحة مطلقة في علم الطبيعة إلا للمبادئ الرياضية ، أما الظواهر الواقعية فلا تبدو أن تكون موضع تخمين لا يمت للعلم بصلة ، ولا يمكن التحقق من صدقها إلا بطريق غير مباشر ومن ثم يصبح موقفه مؤيداً للاستدلال العقلي بعيداً عن منطق التجريب العملي .

* تعقيب :

يجدر بنا في عرض هذه الخاتمة الخاصة بمشاكل العلم الطبيعي بين الفيلسوفين أن نشير إلى أنواع التجربة العلمية التي شاعت في هذا العصر بين علماء القرن السابع عشر حتى نلقى مزيداً من الضوء على مسألة العلم الطبيعي عند الفيلسوف وكانت تنقسم إلى ثلاثة أنواع : يمثل الأول منها التجربة التي تستخدم الحواس (التجربة الحسية) التي تمارس في الحياة العادية للتعرف على الأشياء بدون أن يكون لمعرفة هدف علمي ، إنما تمارس لأغراض نفعية كأن نتعرف على طريقنا إلى مبنى ما ، أو نحس بوجود شيء ما . فهي تجربة تحدث في نطاق الصدفة البحتة ، وبدون غايات لأننا بواسطتها ندرك الأشياء المحيطة بنا فحسب بدون قصد ما من ورائها .

أما النوع الثاني من التجربة فهو ذلك المنصب على الكشف عن شيء ما بقصد مسبق مرسوم ، وبدون معرفة أو توقع ما يمكن أن ينجم عنه ، مثلنا في هذا

كمثل الكيميائيين الذين يضعون موضوعاً أو آخر موضع الاختبار، وهي تعنى تجربة العالم الذى يضع الأشياء المادية موضع الاختبار المعملى فيجرى عليها التجارب المعملية دون انتظار لما تسفر عنه من نتائج بعينها ، بل يترك ذلك لواقعة التجريب ذاتها ، ومن ثم فهو يكشف عن خصائص الظواهر دون محاولة التنبؤ ، أو وضع قانون عام لها .

أما تجارب النوع الثالث فيسبقها الاستدلال ويتنبأ فى التحقق من خطأ أو صواب تجاربها . وهذا هو نوع التجارب الذى كان مشاراهتمام « بسكال » فى مجال العلوم .

الفصل الخامس

مشكلة المعرفة

تمهيد :

- ١ - المعرفة بين العقل والقلب ، والغريزة .
- ٢ - العاطفة ، والخيال .
- ٣ - مركز العقل في فكر بسكال
- ٤ - المعرفة ، وقوة العادة .
- ٥ - الضرورة الطبيعية ، والعادة .

تمهيد :

تبيين لنا - مما سبق - إشارة « بسكال » إلى طريقين للحصول على المعرفة هما : طريقا العقل الرياضى ، والبصيرة ، وهو - فى عرض نظريته فى المعرفة - يفرق بين نوعين من المعارف أحدهما يصدر عن العقل ، والآخر عن القلب أو الوجدان .

ونمع أن العقل هو وسيلة البرهنة على صحته الرأى ، وفساد نقيضه - كما كان الحال عند اليونان - يمد أنه لا يبلغ حقائق الأشياء أى لا يتجدد بها أو يجازيها كما يحدث فى الإدراك السليم الذى يكون بالاتحاد بالموضوع ، والاتصاف به ، وفى هذا الصدد يشير « بسكال » بقوله : « إن معرفتنا الحقيقة لا تحدث بالعقل وحده بل يحسها القلب - الوجدان - الذى يتلمس المبادئ الأولى التى لا يشك العقل فيها لا عن طريق الاستدلال - الذى يعجز عن معرفة ما يعرفه القلب ، والذى يحارب معرفة الوجدان دون جدوى - والحق أننا لا نحلم عندما نؤكد عجزنا عن إثبات شئ ما عن طريق العقل ، فليس ذلك العجز دليل على الشك فى معارفنا - كما يدعى الشاكين - بقدر ما هو دليل قاطع على ضعف عقولنا فالمعرفة بالمبادئ (مثل وجود المكان والزمان ، والحركة ، والعدد) متفوق فى يقينها ما ندركه بالاستدلال . وهنا يجب على العقل الرجوع إلى معارف القلب ، والعزيزة ويبقى عليهما سائر قواعده » (١) .

ويتبين من هذه الخاطرة أهمية معرفة الوجدان أو الإحساس التى تمثل

المعرفة القلبية عند بسكال ، وكيف يحتاج لها العقل بل يعجز عن إدراكه الصحيح بدونها ، ومما يؤيد ذلك أنه يعجز عن التوصل إلى حلول الكثير من مسائله بدون أن يلتزمها في وجدان وقلب الإنسان وهو يدل على ذلك في نص آخر له يقول فيه : « إن القلب يشعر على سبيل المثال أن المكان أبعدا ثلاثة ، وأن الأعداد لا متناهية ثم يعود العقل ويثبت بعد ذلك استحالة وجود عددين مرتبين يكون الواحد منهما ضعف الآخر ، فالبادئ يستشعر بها في حين تستنتج القضايا باليقين رغم اختلاف الطرق ، فمن غير المجدي بل ومن السخرية أن يطلب العقل من القلب براهين على المبادئ الأولية حتى يتمكن من تأكيدها والبرهنة عليها ، ومن ثم يطلب القلب شعور العقل بالقضايا التي يثبتها حتى يتسع القلب لاستلزامها (١) » .

يتبين لنا من تحليل هذا النص الدور الهام لأحكام القلب فالمبادئ الأولية هي تلك التي يستشعرها القلب ثم تستنتج القضايا بعد ذلك بيقين كامل لكن « بسكال » يرى أن غالبية الآراء تجمع على أهمية أحكام العقل ، وأوليئها ولا تعير اهتماما لأحكام القلب فكأنه لا يوجد سوى العقل هو القادر على منحنا المعرفة

وهكذا يستمر « بسكال » في الإغلاء من شأن معرفة القلب أو الوجدان باعتبارها غريزية ويأمل في أن تكون هي السبيل إلى تحقيق المعرفة بيد أنه يعود ويأسف على هذا التمني بعد أن يتذكر أن الطبيعة لم تمنح الإنسان إلا القليل منها لأنه يستمد معارفه عن طريق الاستدلال العقلي ثم ينتهي إلى الاعتراض بسعادة رجال الدين الذين يستمدون معارفهم بطريق القلب ،

1) Ibid Sec IV pen N 282 p 171.

والشعور حيث لا يستطيعون تحقيق الخلاص بدونها يقول في ذلك : - « أن العقل Raison يحكم على الأشياء وكأن لا يوجد غيره قادر على تعليمنا ، فيما ليتنا نستطيع معرفة الأشياء عن طريق الغريزة instinct ، والشعور . التي لا توجد علينا الطبيعة بخيرهما ، ولم تعطنا منهما ، سوى القليل أما سائر ما نحصل عليه من معارف فيما آتينا عن طريق استدلال العقل . من ثم يصبح الذين منحهم الله التقوى عن طريق شعورهم القلبي أعمق سعادة وأكثر اقتناعاً بالحقائق المستلزمة في حين يضعب هذا الطريق على غير المؤمنين إلى أن يهتكم الله هدايته عن طريق شعور القلب الذي بدونه يصبح الإيمان إنسانى ولا جدوى منه في الخلاص » (١) .

ومما تجدر الإشارة إليه هو ملاحظة الازدواج عند الإنسان بين العقل ، والقلب أو الغريزة حتى أن « بسكال » قد تصورهما علامتين على طبيعتين فهو يقول : « إن العقل ، والغريزة علامتان دالتان على طبيعتين » (٢) .

« Instinct et Raison Marqués de deux Natures » ،

وهاتين الطبيعتين اللتين يشير إليهما « بسكال » متناقضتين Contradiction مما يمثل خطورة كبيرة ويهدد يقين الفلاسفة ، ويجعل الإنسان منطويا على صفتين متناقضتين هما : الضعف Faiblesse ، والقدرة Puissance أو القوة . وهذا التناقض الذى تنطوى عليه النفس البشرية هو ما عبر عنه تاريخ الفلاسفة .

فنحن نجد مثلاً أن أفلاطون قد ذهب إلى الإعلاء من قدرة النفس على المعرفة

1) Ibid pen N282 p. 171.

2) Ibid pen N 344. p. 198.

ففي حين ناقض أتباع مذهب الشك تصور أفلاطون ودحضوا قدرة الإنسان على المعرفة . وبالتالي عجزه عن الوصول إلى اليقين .

وهكذا يذهب « بسكال » إلى تحليل النفس الإنسانية وبيان ما تنطوي عليه من تناقض ممثّل في القدرة والإمكان، في العجز والاستحالة، في الضعف والقوة . وكيف أن هذه المواقف المتناقضة إنما تدل على قدرة النفس الإنسانية من جهة، وعلى عجزها من جهة أخرى أو — على حد قول بسكال — إن الطبيعة تقضى على الشك فيما في حين يضعف العقل ثقتنا في اليقين . وهذه هي موضوعات مذهبه في الأخلاق .

١ - المعرفة بين العقل والقلب ، والغريزة

رأينا من قبل أن « بسكال » قد ميز بين نوعين من المعرفة هما : المعرفة العقلية ، والقلبية . الأولى تستخدم التحليل ، والتركيب وترجع إلى الجبر ومعادلاته وتدفع إلى التسليم بوجود موضوعات لا تختمل التجزئة . أما الثانية فتبرهن على وجود المكان والزمان والعدد ، والكمية اللامتناهية في الصغر ، أو الكبير أو للبرهنة على وجود عددين مربعين أحدهما ضعف الآخر وهي ضرب من الإحساس أو الشعور القلبي ، ومعرفة بالمسائل الصعبة والبديية التي لا تستطيع المعرفة العقلية أن تصل إليها بل يدركها المرء بالشعور والغريزة . ومن ثم يرى « بسكال » أهمية الغريزة وضرورتها في استمرار تقدم العلم ، وفي اضطراد قضاياه .

وهكذا يبين « بسكال » أهمية دور المعرفة القلبية في الاستدلال عن طريق القلب ، والغريزة فتحدث المعرفة الطبيعية بأبعاد المكان الثلاثة ، ولا نهائية الأعداد . وغيرها من المبادئ الهندسية *Principes géométriques* ، كما تبلغ معرفة الله فتمتغلب على الشك الذي يعترض طريق الاستدلال العقلي في البرهنة على وجوده يقول « بسكال » في هذا الصدد : « إن القلب الذي يستشعر أبعاد المكان الثلاثة ، ولا نهائية الأعداد ، وسائر المبادئ الهندسية هو ذاته الذي يشعر بالله فيتمتغلب على الشك » (١) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا غور الشعور الديني عنده فهو يرى أن الشعور بجود الله يحقق اليقين النفسى بما يضمنه من صحة وصواب المبادئ

الهندسية ، والمعارف العلمية كما يضمن يقين أبعاد المكان الثلاثة ، ولا نهائية الأعداد ، عن طريق الشعور بوجود إله خالق يضمن حقائق العلم ويشير معنى هذه المخاطرة من جهة أخرى إلى الفكرة نفسها التي ذكرها « ديكارت » عن « الضمان الإلهي » حيث تصبح معرفة الله هي ضمان يقين المعرفة وسند ثباتها ودوامها وهذا ما ذكره « ديكارت » في « المقال عن المنهج » حيث يقول : « إن أفكارنا وبما أنها أشياء حقيقية لا يمكن أن يطرأ عليها ما يهز يقينها القوي الواضح مادام سندها هو الله »^(١) وهذا يشير إلى أن « ديكارت » بعد أن يضع الأدلة والبراهين على وجود الله ، وإثبات وجود الذات المفكرة يعود فيتخفى على هذه النتائج التي انتهى إليها من تدخل شيطان ما كر خبيث يريه الحق باطلاً والباطل حقاً ومن ثم رأى أن يلجأ إلى الله لكي يهبه المعرفة فهو الذي يمنح العقل نوره الفطري الذي يكشف له الحقائق .

ولولا هذا الضمان الإلهي *Garantie Divine* لانهارت فلسفته « ديكارت » منذ لحظتها الأولى ، يشير إلى ذلك في معنى له من « المقال في المنهج » بقوله : « ينبغي أن يكون في أفكارنا ، ومبادئنا أساس من الحقيقة إذ إن الله وهو الكمال المطلق ، والحقيقة المطلقة لا يمكن أن يضع فينا هذه الأفكار بدون أن يكون لها أساس من الحقيقة »^(٢) .

وهذا النص يؤيد فكرته عن الضمان الإلهي حيث يكون الله ضامناً صدق

I) Descartes · Discours de la Méthode Fouquierie, paris 1947.

p. 42.

2) Ibid p. 43.

ما نحصل عليه من حقائق ، ومعارف علمية على الرغم من كفاية الأدلة والبراهين القائمة على الاستنباط المؤلف من جملة حدوث للحكم بصدقها وبقيتها ، وربما جاز لنا أن نحكم بصحتها كآثر من آثار خضوعنا للمنطق ، ولدواعي الحضور المنطقي .

ومع أن هناك ثمة وجه للاختلاف بين «ديكارت» الذي انطلق من مبدأ العقل ، و«بسكال» الذي استند إلى شعور القلب في معرفة ذاته ، ومعرفة الله وليس العقل كما رأى «ديكارت» ومن ثم تصبح مخاطر المعرفة القلبية الذوقية أكثر بدرجة فائقة من مخاطر المعرفة الاستدلالية العقلية عند «ديكارت» ولو أنها قائمة عنده على (حدوث واستنباطات) إذ إن دائرة الخطأ تزداد في مجال العاطفة والشعور ، وتتضاءل نسبياً في مجال العقل الاستدلالي ، ومن ثم فإذا كان الضمان الإلهي مرتبطاً بقيمة المعرفة عند «ديكارت» فإنه يصبح بالضرورة لازماً في مجال المعرفة الشعورية عند «بسكال» الذي يميل إلى المعرفة الصادرة عن القلب أو الغريزة فيراها يقينية تفيد في معرفة وجود الله وتستأنهم المعارف يقول في نص له : «إن للقلب استدلالات لا يعرفها العقل ، وهذا أمر معروف ببساطة فنحن نقول إن القلب يحب الله طبيعياً وبطريقته الخاصة فهل تحبون بعضكم عن طريق العقل ؟

(١) est ce que par raison vous vous aimez ?

وعلى أية حال فمسألة الالتجاء إلى الله لضمان صدق الحقائق والمعارف تكاد تكون هي مركز اليقين الكامل للمعرفة والأحكام عند كل من الفلاسوفين وإن اختلفت الوسيلة في تحقيقها .

(1) Ibid , sec vl pensée N 413

ويبدو أن مسألة الصراع بين العقل ، والعاطفة قد أثارت الكثير من التساؤلات حول مصدر معرفة الإنسان هل هو عقله أم عاطفته وشعوره ، بمعنى هل يتمكن من الوصول إلى يقين المعرفة بطريق استدلال عقله أم حدس ، واستشعار قلبه وعاطفته لقد دارت رحى الحرب بين الفريقين . المؤمن بأحكام العقل ، والآخر المستلهم شعور القلب ، وهو ما عبر عنه «بسكال» في خاطرة يقول فيها : «إن رحى حرب داخلية تجري داخل الإنسان بين عقله ، وعاطفته فماذا يحدث لو امتلك الإنسان العقل دون العاطفة ، أو الأخيرة دون الأول . . . وياليت الإنسان كان عقلا دون عاطفة ، أو عاطفة دون عقل . يبدو أنه لما كان حاصلًا عليهما معاً بالضرورة فلا يمكن له ، والحال كذلك أن يعيش بدون حرب مع ذاته فانه لا يكاد يحصل على سلم مع أحدهما حتى تشتعل نار الحرب مع الآخر ، ومن ثم فانه يصبح دائما منقسما على نفسه ، ومضادا لوحدة ذاته (١) .

ويقصد «بسكال» من هذا النص الإشارة إلى عدم كفاية العقل وحده ، أو العاطفة في مجال المعرفة ، بل يتعين الجمع بينهما - معرفة العقل ، وحدس القلب ، أو استلهامه - ذلك أن الذين يرفضون أحكام العقل ، واستدلالاته يصبحون أمثالهم كالبهائم السائمات التي لا عقل لها ، في حين أن من يرفضون أحكام العاطفة ، أو القلب يصبحون مثل الآلهة لهم عقول خالصة . أما إلغاء دور العقل والعاطفة معاً فهو الهلاك المحقق لأنه يسوى بين الإنسان والجماد . ومن ثم يجدر الركون إلى دورهما معاً حيث لا سبيل إلى الفصل بينهما أو الاستغناء عن أحدهما .

١) Ibid.

٢ - العاطفة والخيال :

يسوقنا عرض موضوع التمييز بين المعرفة الصادرة عن العقل والأخرى الصادرة عن القلب أو الوجدان إلى التمييز بين الأفكار الخيالية *Fantaisie* أو الفنتاسيا التي هي شبيهة *Semblable* بالعاطفة بدرجة يتعذر معها التمييز بينهما ، وهي تتعارض *Contraire* أو تنضاد معها في الوقت نفسه .

وقد ذهبت بعض الآراء القديمة إلى المطابقة بين العاطفة والخيال ، أو الزعم بأنها ضرب من ضروبه . وقد حاول « بسكال » من خلال هذه الآراء ، البحث عن الصلة بينهما أو إيجاد قاعدة ، أو معيار للتمييز بينهما ^(١) .

ويذهب في رأيه إلى أن الغالب الأعم من الناس يختلط عليهم الأمر بين المعرفة بالقلب ، وبين خيالهم *Imagination* فيصورون أن عاطفتهم هي محض خيال ، والعكس صحيح ، ويصل بهم هذا التصور إلى مجال شعورهم الديني إذ قد يتحول الكثيرون إلى الدين لمجرد شعورهم بالتحول إليه ، وهذا هو ما يترتب على خلط العقول بين الخيال ، والعاطفة ، وفي هذا الموضوع يشير « بسكال » في خواتمه فيقول : - « يظن البعض أنهم قد تحولوا إلى الإيمان لمجرد أن يتبادر إلى أذهانهم فكرة التحول ذاتها ومرجع ذلك خلطهم بين معرفتهم القلبية ، وبين خيالهم فنتاسيا » ^(٢) .

وهذا النص يشير إلى رؤية بسكال للخلط الذي يقع فيه البعض بين

(1 *Les Pensées* : Sec 1v Pen 244, P. 188 169

(2 *Ibid* pen 45 P. 169.

المعرفة القابلية ، أو العاطفة من ناحية ، وبين الخيال من ناحية أخرى . وهو يرى ضرورة وجود محل أو معيار للتمييز بين هذين المجالين .

ويذهب « بسكال » معلقاً على الصلة بين الخيال والعاطفة فيقول إن الخيال في مجال التدين وخاصة ما يتعاقى بالرؤى التي تهدي في الأحلام ، وفي أحلام اليقظة خاصة يكون مادة مصحوباً بعاطفة جياشة . ووجدان رقيق لأن مجال الخيال في موضوع الإيمان لا يداخله العقل ، أو المنطق بل تثر به العاطفة ، ويكفيه الوجدان وهذا ما يدفع الناس للخطأ بين مفهومي العاطفة ، والخيال مع أن كل منهما يتميز عن الآخر رغم ارتباطهما . فالعاطفة شعور ، وانفعال ينبع أساساً من القلب في حين أن الخيال بمفهوم الغنطاسيا ^(١) ينبع من القوة الخيالية التي تؤلف بين موضوعات غريبة عن العقل ، والمنطق بل وعن الواقع فتجعل من هذه الموضوعات ركيزة للإيمان الساذج ، أو العامى ، ولا يمكن والحال كذلك أن يكون لهذا الخيال ^(٢) دوره في الممارسة الروحية .

(١) يجب التمييز الحاسم بين ما يسميه بسكال بالـ *Fantaisie* وبين ما تفهمه نحن في العادة من لفظ الخيال *Imagination* إذا أردنا ترجمة هذين المصطلحين إلى لفظ الخيال .

(٢) نلاحظ في هذه الخاطرة تذبؤ بموقف «سبينوزا» الذي ذهب فيه إلى غياب العقل في وجود الخرافة وهو مبحثه في رسالته عن «اللاهوت والسياسة» التي أشار فيها إلى أن الفلاسفة لا تقلل من شأن الإيمان بل يؤدي القضاء عليها إلى ضياع السلام والتقوى . فالفلسفة وحرية الفكر لا تمثل خطراً على سلامة الدولة من حيث أن العقل يمثل أساساً جميع النظم السياسية التي تتبعها الدولة =

وجدير بالذكر أن تميزا واضحا يبدو بين لفظي الخيال والfantasia فالخيال بالمعنى الأول هو نوع هوائى لارباط بين واقعة، كما لا يرتبط بالفكر أو بالعقل وربما ارتبط بالعاطفة، في حين أنه يتمثل بالمعنى الثانى الفنتاسيا في الصور التى نختيلها ونراعى الارتباط بين وحداتها حق، ولو كانت غير واقعية بحيث تؤلف موضوعا للخيال، بينما لا يؤلف الخيال من النوع الأول موضوعا متكاملا بل يكون خيالات تخطر لنا بدون تماسك، أو ترابط بين أجزائها يمكننا من تلمس خيطاً مستمراً فى مسارها.

والحق أن «بسكال» أراد الإشارة إلى أن الخيال بمعنى الفنتاسيا إذا

==مسألة الخيال الساذج أو العامى التى ذكرها «بسكال» هى الفكرة نفسها التى تطورت عند «سبينوزا» وتحولت إلى وهم وخرافة، وعجز أدت بالناس إلى الوقوع فى التقديس، أى تقديس موجود متعال خارج الطبيعة. وجدير بالملاحظة أن فلسفة «بسكال» التى قدرت الدين ولازت به من عذابات المصير الانسانى هى نفسها التى تنبأت بخطورة الخيال الساذج أو العامى الذى يصبح خطرا على الممارسة الروضية، وهى نفسها تلك الفكرة التى استند إليها «سبينوزا» فى اقامة مذهب ينكر فيه شعائر الدين، وألقابه باعتبارها مصدر تشويه، وتجريف له، ويتجه بهذا الموقف البسكالى المؤمن إلى الاعتراف بسيطرة الخرافات على الناس التى إذا خرجت عن المألوف بدت كمعجزات يتوقعونها عن طريق السحر والكهانة والعرافة. وهكذا نجد أن المنيع واحد عند كل من الفيلسوفين بيد أن أحدهما يذهب مسلك الايمان الوجدانى. والآخر ينفض العاطفة الدينية، ويستنكر دورها فى حياة العقل، ويخلع عليها صفة الخرافة والشعوذة، وينكر المعجزات محاولا تشييد مذهباً عقلياً فى وحدة الوجود.

انتقل مجال الحياة الخلاق يمكن أن يكون أساسا للابتكار والخلق يمكن في مجال العلم ، والرياضة (١) .

ويتطرق «بسكال» بعد عرض أهمية العقل إلى موضوع انفعالات العقل . وقد يبدو هذا اللفظ غريبا ، وغامضا على أسماعنا فنحن عادة ما نسمع عن انفعالات النفس فما هو إذن معنى انفعالات العقل في ضوء رؤية «بسكال» له ؟ إنه يقول في نص له من الخواطر . - «إن الذكريات والفرح انفعالات ، حتى القضايا الهندسية قد تصبح انفعالات لأن العقل يحيل الانفعالات إلى أمور طبيعية في حين يحول الانفعالات الطبيعية » (٢)

ومن تحليل هذه الخطورة يتبين لنا ان الذكريات والفرح انفعالات ، وقد تتحول في بعض الأحيان القضايا الهندسية إلى انفعالات (أى ينجم عنهما انفعالات) لأن العقل قد يحول الانفعالات إلى أمور تجرى بمقتضى الطبيعة Nature فهو يحول ما هو انفعال شخصي إلى أمر طبيعي عام يسير وفق سنن الطبيعة . وهذه الانفعالات الطبيعية تنمى بدورها بفعل العقل فمما هو انفعال يحوله العقل إلى أمر موضوعي أى أن ما هو ذاتي يحوله العقل إلى أمر موضوعي شخصي .

وفيما يتعلق بموضوع الانفعالات والعواطف فإنه يعمل على إيجاد قانونا عاما لانطلاقها ، وما أن يصبح لها قانونا حتى تتحول هذه الانفعالات مثل الوقائع الطبيعية التي يحكمها قانون . فنحن في مجال الأخلاق العلمية نحاول استقراء حالات الانفعال ثم نضع قانونا ، أو قاعدة تفسر سير هذه

(1) Ibid pensèc 95 p .92 .

(2) Ibid

الانفعالات لا عند شخص ما بعينه ، بل عند الأفراد جميعا . فإذا كان الانفعال لا يتناول إلا ما هو موضوعي عام ، بمعنى أنه يحيل كل ما هو نسبي ، وعقلي إلى ما هو موضوعي ، وعام .

٣ - مركز العقل في فكر بسكال

على الرغم من تركيز « بسكال » الشديد على مسألة العاطنة ، والشعور وإيمانه بالمعرفة القلبية بيد أنه لم يدحض من قيمة العقل في مذهبه باعتباره يصنع عظمة الإنسان يقول في هذه المناسبة . - « إن الفكر إنما يصنع عظمة الإنسان » (١) وبين هذا النص مقدار اهتمام « بسكال » بعالم الفكر ودور العقل في سلامة وصحة الأحكام وهذا ما أشار إليه بقوله : « إن العقل إنما يحكمنا بطريقة ملزمة مثل المعلم ومن ثم فإننا نصبح تعساء عندما لانزع عن الأول كما نكون حقي عندما لا . نطيع الأخير (٢) وفي هذه الخاطرة بصور « بسكال » العقل معلما حازما وحاكما يحب طاعته ، والاذعان لاوامره حتى لا نشعر بالتمعاسة في نفى دوره ، تماما كما نصبح حقي عند مخالفة معلمنا .

وجدير بالملاحظة أن هذا الأسلوب الذي أتبعه الفيلسوف في الاعلاء من قيمة العقل ، والاعتراف بخطورة دوره في المعرفة إنما قد دفعه إلى محاولة تشجيع العلماء ، ودوى الفكر فتراه يذكر في العديد من خواطره وسائل توفير المناخ المناسب للعلماء ، والمفكرين ، كي يعمل ذهنهم في انتباه ويقظة كاملين .

(1) Ibid Pen 346 p 194 « Pensée Fait la grandeur de l'homme »

(2) Ibid pen 345 . p 164 :

ويرى «بسكال» أن الشخص المفكر الذي يسترسل في التأمل يلزمه وسط هادئ لا يزعجه فيه ضوضاء أو أصوات خارجية لأنه يكون في حاجة إلى الهواء كي تحدث عملية التفكير التي يزعجها طنين حشرة طائرة أو صوت مزعج . . . فالضوضاء التي تحدث بالقرب ممن يفكرون من العوامل التي تعوق انسياب فكرهم وتزعجهم بقول «بسكال» : - « لا ينفصل الفكر - العقل - الذي هو القاضي الأعلى للعالم Souverain Juge du monde عما يدور حوله فإنه يتأثر لأية ضوضاء حوله فيزعجه صوت مروحة ، أو آله صغيرة بقدر ما يؤثر فيه صوت مدفع ولا يدهشنا أن نعرف أن طنين حشرة une mouche يعوق التأمل . . . فاذا شغمت البحث عن الحقيقة فلتتجنبوا هذا الطائر الصغير الذي يحكم الممدين والممالك فيسأله من إله يبعث على السخرية . . . Le

(1) plaisant Dieu que voilà

ويرمز الفيلسوف لقوة الفكر في هذا النص بالقاضي أو بالقوة العليا التي تحكم العالم ، ونحتاج كي نركز في عملها إلى هدوء ولذا فيجذب على المحيطين بالعباءة والمفكرين العمل على توفير الهدوء اللازم لعمل ملكة الفكر العظيمة التي تتحكم في مصائر الناس تقوم بعملها دون أن يزعجها أى مؤثر خارجي كطنين حشرة طائرة ، أو صوت مروحة صغيرة .

وهكذا يعلى «بسكال» من قيمة العقل ملكة الفكر فيتصوره سيدا أو ملكا عظيما يلعب دورا خطيرا في الحياة ، ولا يخضع إلا في مناسبات معينة - كما ذكر ذلك القديس «أوغسطين» - و«مابرائش» من بعده - يقول «بسكال» ان العقل لا يخضع إلا إذا كانت هناك ثمة مناسبات Occasions يعين عليه الخضوع لها elle se doit se soumettre وهذه هي العدالة فهو يخضع حين

تكون هناك أهمية ضرورية للخضوع . (١)

والعقل متميز عن الغريزة متسامي عليها وآية ذلك أن الحيوان لو كان يعتمد على العقل بدلا من الغريزة لكان أحسن حالا لأنه سوف يعبر في هذه الحالة عن متاعب حياته ، وعن أحلامه في الفريسة بصورة أكبر ، وأعظم . وهو يعبر عن موقف الحيوان بين الغريزة ، والعقل فيقول : « إذا فعل الحيوان عن طريق العقل ما كان يفعله عن طريق الغريزة الحيوانية فإنه سيعبر عن طريق فكره ما كان مفروضا أن يعبر عنه بغريزته كأن يجبر قرانه من الحيوانات على سبل المثال بوجود فريسة ، أو فقدها وسيعبر بالتزان عما يحبه ، ويكرهه من أشياء كأن يقول مثلا اقطعوا إلى الحبلى (القيد) الذي يجرحني ، ولا أستطيع التخلص منه . (٢)

وفضلا عن تفسير « بسكال » لموضوع الغريزة ، والمفاضلة بينهما ، وبين العقل نجد ذكر مسألة الذاكرة *Mémoire* التي تمثل أهمية كبرى بالانسيبة لعمليات العقل كالْحساب ، والهندسة ، والجبر يقول في أهمية دورها : - « ان الذاكرة ضرورية لجميع العمليات التي يقوم بها الذهن (٣)

ونحن نتساءل ازاء تمييزه بين المعرفة العقلية ، والقلبية عن وظيفة الذاكرة بصدد كل منهما أهى وظيفة تختص بها المعارف العقلية وحدها بحيث

(1) Ibid pen 270 - p 168

(2) Ibid pen 270 . 168 .

(3) Ibid pensée 369 200 «La mémoire est nécessaire pour Toute Les opérations de La raison».

ينصب استرجاع الذكريات على الأفكار فحسب ؟ أم أنه من الممكن لها استرجاع وقائع الشعور.. والعاطفة ؟ وكيف يمكن استرجاع الأفكار الباهتة الشاحبة بدون حاملها الشعوري . انه غالب ما تنهال على ذهننا ذكريات ماضية بكل ملاساتها العاطفية التي ارتبطت بها من فرح ، أو حزن ، أو ألم أو أمل . . . إلخ .

ويبدو ان «بسكال» لم يجب على هذا السؤال ، ولم يوضح وظيفة الذاكرة بالنسبة لارتباط المعرفة العقلية بالشعورية فاقصر كلامه عن صلة الذاكرة باسترجاع الأفكار دون التطرق إلى حاملها الشعوري الملازم لها فحينها يعجز العقل ، أو القلب عن المبادرة إلى حل موضوع ما فان العادة تتدخل في حل هذه الموضوعات التي كانت معروفة من قبل ، ولذلك يعبر موقفها عن عجز موقف الفكر ، والقلب عن المبادرة إلى تقديم الحلول ، والأفكار الجديدة ، والبديل هنا هو العادة ، وهي آلية ممقوتة يتحجر معها العقل ، والقلب معاً كما يسهمان في حل المشكلات .

٤.. المعرفة ، وقوة العادة .

أشرنا لأهمية العقل وسمو مرتبته عن الغريزة كما قدمنا لدور الذاكرة بالنسبة لجميع العمليات التي يقوم بها ، وبيننا أهمية المعرفة القلبية والتميز بينهما ، وبين المعرفة العقلية ؟

وفضلاً عن قوتي العقل ، والقلب يشير «بسكال» إلى قوة ثالثة هي قوة العادة ، التي لا يمكن فصلها فصلاً تاماً عن القوتين السابقتين الذكر ، وقد رأينا استناد أحدهما إلى الأخرى ، لكن التعود ليس كالحسد ، أو الاستدلال

طريقة مستقلة يمكن بها الكشف عن الحقيقة لتمييزها عن الخطأ ، فليس في الكشف عن الحقيقة سبيل غير الحدس ، والاستدلال .

ومما تجدر الإشارة إليه أن «بسكال» قد استمد من فكر «ديكارت» تصور العادة Coutume وأهمية الاعتراف بها ، وإذا اشارت هذه المسألة الى شئ^{*} فانما تشير إلى أثر الأخير على فكر الأول وهي من ناحية أخرى تشير إلى الاتجاه الآلي mecanisme الذي كان محل تفكير علماء هذا العصر . ومن معاني هذه الآلية عند الأول أن الإنسان ليس مجرد عقل فحسب لكنه آلة فإذا حدث واخفق الأول في مسألة ما فربما نجحت الأخيرة فيه ، وتطبيقا لرؤيته في فكرة الآلية (العادة) اخترع الآلة الحاسبة - حتى يجسد فكرته في الآلية التي تجرى العمليات الحسابية اجراء آلياً بدون تدخل الدهن ، يقول «بسكال» في معرض الإشارة إلى دور العادة في المعرفة : - « ينبغي على المرء ألا يجعل ذاته ، فرغم أننا نملك أذهانا بيد أننا ننتوى على الآلية . فالبراهين لا تصنع غير العقل ، في حين ان العادة تصنع البراهين القرية الصريحة ، وهكذا يتحرك الدهن بما ينتوى عليه من آلية automate بدون شعور بذلك تماما كما نعرف أن غدا سيكون نهارا ، وأننا سوف نموت في النهاية . فهذا هو الاعتقاد الذي يكون العادة التي تمنعنا وتشكل حياتنا . (١)

ومما يشير إلى أهمية فكرة الآلية عنده اهتمامه بالآلة الحاسبة وما تنتوى عليه من بعد آلى يقول : - « انها تعطي نتائج تكاد تتماثل مع النتائج التي يصل لها العقل ومن خلال هذا النص تدبين لنا الأهمية التي يوليها «بسكال» لموضوع الآلية الذي

p 162, Pen N°252, Ibid section IV (1).

دفعه لاختراع الآلة الحاسبة .

لكنه يعود ويذكر انه إذا كانت العادة تجسيدا لفكرة الآلية فاتها
لا تتحقق إلا إذا دعمتها قوة العقل ، بمعنى أن الأشخاص القادرين على
الاختراع قليلون ويرجع ذلك الى أثر القوة الشخصية والعقلية عليهم ، فليس
للعادة مكان في مجال كشف المخترعات وهو يشير إلى ذلك بقوله : « قليل من
الناس هم القادرون على الاختراع وذلك لا يرجع إلى قوة العادة بل إلى تأثير
القوة العقلية عليهم غير ان عددا كبيرا من الناس يشكر ما للمخترعين الباحثين
من مجد » (١)

وهكذا يبدو من هذه الخاطرة اهتمام «بسكال» بقوة العقل وقدرة الذهن ،
ومدى أهميتها في مجال الكشف العلمي رغم أن هذه المخترعات مثل الآلة
الحاسبة تعمل بصورة آلية وفقا لتصوّر قوة العادة عنده

ولاننى هذه القوة - باعتبارها وسيلة للمعرفة - طريقة منفصلة يمكن بها
الكشف عن الحقيقة فهي لا تعد أن تكون معرفة عقلية ، أو غريزة تستقر
في النفس عن طريق التكرار وإذن فانها تصبح أداة تمكّننا من أى كشف
جديد ، ويجدر بنا ان نشير في هذه المسألة إلى وجه الشبه الذى يربط بين
مبدأ العادة - عند بسكال - وما نصبت عليه القاعدة الرابعة من قواعد المنهج
الديكارتي السّقى تشير إلى مراجعة براهيننا وتذكرها في المستقبل
بمقتضى العادة » (٢)

(1) Ibid sec VI pen 340 p 193 .

(2) A . T : Oeuvres de Descartes. de La Méthode =

ويبدو أن «بسكال» في تصديده لمعالجة هذا المبدأ ، وأثره في الفكر كان مقدمة لا غنى عنها لما سيذكره دافيد هيوم David Hume فيما بعد عن تأثير مبدأ العادة فيما نسميه نحن بالارتباط الضروري بين العلة ، والمعلول .

ه - الضرورة الطبيعية لقوة العادة :

تبين لنا مما سبق أن قوة العادة تمثل مصدرا للمعرفة وأن ذلك قد دفع «بسكال» إلى اختراع آليته الحاسبة وساهم في نجاح عملها وكانت من بين العوامل التي ساعدته في إنجازها قراءاته لقواعد في المنهج عند «ديكارت» وتأثير روح علماء عصره المؤمنين بفكرة الآلية .

وسوف نذكر في هذا الموضع الضرورة الطبيعية لقوة العادة باعتبارها وسيلة المعرفة ، والبحث عن الحقيقة . وترجع أهمية هذه القوة إلى العوامل الآتية :

أ - يرى « بسكال » أنها ضرورة طبيعية ، أي مفطورة فينا وطبيعية في نفوسنا يقول في أهميتها : « إن الضرورة الطبيعية إنما تطلعنا على نتائجها المستمرة على مثال قولنا : « غداً يأتي يوم إلا أنه في أحيان كثيرة لا تخضع

= paris 1896 - 1910 volum 8 . p. 18 .

يقول ديكارت فيها : أن أعمل في جميع الأحوال من الإحصاءات السكاملة ، والمراجعات الوافية ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث .

الطبيعة لقوانينها. فتكذبنا» (١).

ويمكن أن نفهم من الخاطرة أن ضرورة النظام الطبيعي قد عودتنا عقليا على توقع أن غدا يكون يوم ، أو أن الشمس تظهر في النهار وغيرها من أمور معتادة . إلا أن «بسكال» يعود ويذكر أن الطبيعة أحيانا ما تخالف نظامها المألوف في أمور كثيرة ، وتكذب ما تعودنا عليه من حوادث ومن ثم تصبح الضرورة الطبيعية هي أساس قوة العادة فهي تخالفنا أحيانا لخروجها عن نطاق قوانينها المألوفة .

ويبدو أن محاولة « بسكال » هنا تشير إلى فك قيود الحتمية Determinisme (٢) خاصة في عبارته التي ذكر فيها : « إن الطبيعة تخالفنا أحيانا لخروجها عن نطاق قوانينها المألوفة » مما يشير إلى محاولته ادخال احتمالات المفارقة ، والشذوذ في نظريته للعلم ، كما يعد موقفه تنبؤ بظهور مبدأ الاحتمال ، والصدفة عند « كورنو » ، وهنا تتجلى وجهة نظره المستقبلية إلى القرن الثامن عشر (عصر الإنارة) وهو العصر الذي اهتز فيه مبدأ الحتمية

1) Ibid Section 11 pen 91 p. 89.

(١) يرى « بسكال » أن الحتمية الطبيعية نظام تتكرر وقائمه باستمرار ولا يخضع للصدفة العمياء ، بيد أنه يذهب إلى أنها ربما خرجت عن نظامها المرسوم أى أنه يقر بوجود حالات شاذة في مجراها ، وهذا يعني أنها ليست ضرورية ولكنها حتمية يتدخل فيها قدر ما من الاحتمال ، وربما قصد بهذا الاستثناء أن يهتد الطريق إلى التصديق بالمعجزات ، والعجائب الإلهية فهي أمور خارقة للطبيعة ولا تخضع لسننها .

كنتيجة لظهور فكرة الحرية ، ولقيام الثورة الفرنسية بعد أن تمسك بفكرة الحتمية في الطبيعية معظم فلاسفة القرن السابع عشر أمثال « نيوتن » الذي أشار إلى حتمية: ، وآلية الطبيعة هو وغيره من علماء القرن السابع عشر .

ب - إن مبادئنا الطبيعية التي استقينها من الأسرة ، والمجتمع المحيط هي من قبل العادات لكنها تصبح بمرور الوقت ضرورية ، وحتمية بالنسبة لنا ومثال ذلك : العادات التي يتوارثها الفرد جيلا بعد جيل ، وتلك التي يشب الحيوان وهو مدرك لها ، والتي تتكون عند الطفل عن طريق الأسرة وتأثير الوالدين . يقول « بسكال » : « إن مبادئنا الطبيعية هي المبادئ التي تربينا ، وتعودنا عليها ، وهي مبادئ يستقيمها الأطفال عن والديهم بطريق التعود مثل عادة الصيد عند الحيوانات فهي عادة طبيعية يتوارثها الحيوان جيل بعد جيل وهذا ما تفصح عنه التجربة » (١) .

ح - إن الحب الطبيعي الذي يتبادل الآباء والأبناء هو من قبيل العادة التي تعد طبيعة ثانية ، ومرجعه هو شعور القلق الذي يتولد عند الآباء بسبب خشية تلاشي الحب الطبيعي لأبنائهم والذي يتحول - الحب الذي تعود الآباء من الأبناء - إلى ضرورة طبيعية يخشون زوالها بل يقلقون لمجرد تصور تلاشي أو زواله . يقول « بسكال » في التعبير عن ذلك : يخشى الآباء من تلاشي الحب الطبيعي لأبنائهم ذلك الحب الذي يمثل عادة تصبح طبيعة

1) Ibid Sec .11 par 92: p 89

ثانية ^(١) تهدم الأولى (وهي الحب الطبيعي)

detruit L'amour Naturel.

ويذهب «بسكال» في هذا النص إلى أن الحب الطبيعي الذي يكنه الأبناء للآباء هو عادة ثانية تنسحب بقوتها على هذا الحب الذي كان حباً طبيعياً منذ البداية ، فالأبناء يحبون آباءهم حباً طبيعياً . لكن لما كانوا قد اعتادوا على مثل هذا الحب فقد أطلق عليه « بسكال » كلمة طبيعة ثانية لأن الحب الطبيعي الموجود يمثل (الطبيعة الأولى) في حين تمثل قوة العادة (الطبيعة الثانية) .

د - إن قوة العادة تلعب دورها في مسألة الاختيار المهني ، أو الوظيفة إلى حد كبير فقد يختار الإنسان مهنته من بين العديد من المهن التي أعتاد سماع صيتها الطبيب منذ الصغر . فيقوم هذا الاختيار على تعود سماعه لهذه الوظيفة يقول « بسكال » : يعد اختيار الوظيفة من أهم المواقف في الحياة . لاسيما بعد أن تعودنا منذ الصغر سماع جودة Bonne بعض الوظائف وردائة Mauvaise البعض الآخر . وهكذا يبنى الاختيار على ضوء ما نسمعه . وهنا تبرز سيطرة قوة العادة علينا بيد أنه كثير ما يحدث أن تسيطر الطبيعة على العادة رديئة كانت أم جيدة ^(٢) .

1) Ibid pen 93 Sec 11 p 89. « La Coutume est une Seconde nature » .

2) Ibid Sec II pen 97. p. 90.

ومن تحليل هذه المخاطرة يمكن استنتاج التالي :

١ - إن لقوة العادة أهمية كبرى في واقع الحياة الإنسانية فقد فرضت نفسها على كل جوانب الحياة بما في ذلك مجال الاختيار المهني

٢ - إن الأفكار التي تضمنتها هذه المخاطرة كانت صدى لظروف بسكال العائلية فقد عاش - كما سبق أن ذكرنا - في وسط أسرة قضائية ، عمل والده ، ووجهه ، وزوج شقيقته في مهنة القضاء ، كما انتمت أسرته بحكم التقسيم الطبقي إلى طبقة نبلاء الثوب وهي من الطبقات ذات السلطة ، والنفوذ في المجتمع الفرنسي ، حيث أمتن أفرادها مهنة القضاء . ونحن نعتقد أن أهمية هذه الفكرة . قد نجمت عن ظروف نشأته العائلية ، والاجتماعية التي عاش فيها فقد رأى أن أفراد أسرته يتتابعون بقوة العادة سواء أكانت اجتماعية (كأن يعتاد أبناء طبقة ما مزاوله مهنة معينة) ، أو شخصية ذاتية كاعتقاد أبناء أسرة واحدة على مزاولتها) .

وهذه الإشارات إنما تدل في نهاية الأمر على مدى استفادة الفلاسوف من نشأته الاجتماعية ، وتربيته الأسرية ، ودورها صياغة فكره .

٣ - إن قوة العادة تفرض نفسها على مسألة الإيمان بشكل كبير فيصبح من اعتاد على الإيمان معتقدا فيه وليس في شيء آخر سواء ، ويتحول هذا الاعتقاد الذي يؤدي للاعتقاد إلى طبيعة إنسانية لا يخشى المزمع معها عذاب الجحيم ويشبه بسكال هذه الحالة بالشخص الذي يعتقد في أن الملك خفيف ، والذي ينتابه الشك في اعتياد نفوسنا على رؤية الأعداد ، والقضاء ، والحركة . فالذي يعتقد في مثل هذه الأشياء يظل مستمرا في

اعتقاده لا في شيء أخرى . (١) .

ومن تحليل هذه الخطورة يتضح لنا ما يلي :

١ - أهمية العادة في جوانب الحياة المختلفة .

٢ - أهميتها في موضوع الإيمان ، أو الاعتقاد الديني .

فـ هذا الموضوع يشير إلى أهمية الاعتقاد في تناول مسائل الدين فقد آمن - هو - بالمسيحية بالضرورة ، وقرأ الكتاب المقدس خشية عذاب الجحيم ، كما تلمح روح النص إلى مناخ عصره وأهمية الالتفات حول الكنيسة ، وغور المنازعات الدينية بين الفرق المسيحية ، وما أحدثته من قلق بالنفوس دفعها للوقوف في مفترق الطرق ، وتفكيرها في الاختيار بين الدنيا والدين .

٤ - إن عبارة « الذي يعتقد أن الملك مخيف » التي وردت بنفس الخطورة لدى خير تعبير عن روح العصر السياسية وعما كان يعتري الفيلسوف من قلق نفسي إزاء الحكم الملكي في فرنسا « فالملك مخيف » لا تعبر إلا عن حالة التوتر النفسي له من جهة نظام سياسي مضطرب .

٥ - تكشف الجملة الأخيرة من الخطورة التي تذكر الاعتقاد في رؤية الأعداد ، والفضاء ، والحركة عن اهتمام كبير بالرياضيات وبخاصة الهندسة ودور قوة العادة في كل من هذه الأشياء .

وهكذا تعطينا هذه الخاطرة إشارات موجزة عما كان يسود العصر في جوانبه السياسية ، والاجتماعية التي عاناها الفيلسوف ، وعبر عنها في ثنايا كتابه « الخواطر » مبينا خطورة الدور الذي تقوم به العادة في حياة الأفراد اجتماعياً ، ودينياً . ومشيراً إلى دورها في عملية المعرفة بالإضافة إلى القوتين سالتين الذكر وهما المعرفة القلبية ، والعقلية .

الفصل السادس

المدخل إلى الفلسفة المعاصرة

(بحث في تطور فكرة الوعي ، ووزوغ

فلسفة الإنسان)

مقدمة :

- ١ - مكانة الفكر الوجودي من تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر .
- ٢ - النزعة الوجودية ، وتاريخ الفكر الانساني .
- ٣ - عوامل ظهور تيار الفكر الوجودي المعاصر .
- ٤ - خصائص الفلسفة الوجودية .

مقدمة

إذا كان بسكال أحد الفلاسفة المحدثين ، أو المدرجين أصلاً ضمن أصحاب المذاهب الفلسفية الحديثة ، إلا أن ذلك لا يحول دون اعترافنا بأن مذهبه الفلسفي في الإنسان ، ووجوده إنما يقف علامة على طريق الفكر الوجودي المعاصر .

وعلى الرغم من أن الفصول السابقة قد أطلعنا على شخصيته باعتباره عالماً رياضياً ، وطبيعياً ، وأحد نلامذة مدرسة « ديكارت » الفلسفية العقلية إلا أن تعمق مذهبه ، وتحليل نصوصه سوف يطلعنا على آراء مفكر وجودي من الطراز الأول وهذا ما عبرت عنه خواتمه ، ونصوصه المتفرقة الممتزجة باليأس تارة ، وبالحماسة تارة أخرى . هذه النصوص الإنسانية التي تستبطن ذات الإنسان وتصل إلى أعماقه الدفينة وتحاول بلوغ المعرفة القلبية ، الوجدانية (الحدسية) التي هي مناط المعرفة الدقيقة الصحيحة ، ورمز صدقتها لأنها تعتمد على رقة الروح -- التي سبق ذكرها -- .

وسوف تكشف الرؤية التحليلية لمتياز بقائه عن اتجاه خفي في الميتافيزيقا المعاصرة يكشف عنها أسلوبه الحائر ، وتعبيراته التي حملت عبأ عذاب الإنسان وضجره ، وضعفه هذه الميتافيزيقا التي اهتمت بوجود الذات المشخصة ، وعبرت عن حيرتها وقلقها وبأسها ، عن تمردها ورفضها .

من هذا المنطلق يجدر بنا قبل أن نبدأ في بحث ميتافيزيقا « بسكال » أو كما أسميتها « فلسفة الإنسان » أن أقدم في هذا الفصل مدخل لاغنى عنه لدراسة

الفلسفة المعاصرة التي تعبر عن حيرة الإنسان ، وتبحث في وجوده ، التي تنأى عن فلسفة العقل ، والمعقول ، وتنشد اللامعقول ، والعبث .

وإذا كنا قد قدمنا في الفصول الأولى رؤية عقائية له باعتباره أحد أبناء مدرسة «ديكارت» العقلية المثالية إلا أن مسار البحث في هذا الفصل سيتهجه بنا إلى سبيل جديد ، ورؤية مغايرة حين نعرض الفلسفة التي تعد إرهاباً ، وهزيمة هامة لدراسة الفكر الفلسفي المعاصر فقد عبر هو ذاته - وكان صاحب فكر وجودي - عن الحيرة والقلق واليأس الذي ينتاب وجود الإنسان المشخص لما يعطينا انطباعاتاً بفلسفة وجودية مؤمنة تكشف عنها مخطوطه الجريئة ، ونصوصه اللاذعة الحائرة .

وسوف يكون مدار بحثنا في هذا الفصل التمهيدى عن مكانة تيار الفكر الوجودي من تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر ، ثم نبحث في العوامل التي دفعت لظهوره ، ومعناه وتطوره تاريخياً ومكانته من تاريخ الفلسفة العام وخصائصه . وبعد عرض هذه المقدمة نعرض لميتافيزيقا كيركسجارد الوجودي ونقارن بين الفيلسوفين الوجوديين ؛ وأنا إذا كنت أصف «بشكل» بالوجودية وأضعه في مصاف فلاسفتهم فإن ذلك ليس بعيداً على فيلسوف فكر في نفس مسائل الوجوديين ، وموضوعاتهم فاعتبر إرهاباً بفكرهم - مع بعد الشقة بينهم - فحق أن نذكره فيلسوفاً جمع فكره بين الحداثة والمعاصرة واهتم بالعقل ، والوجدان فعاش معاناة الذات الإنسانية وعبر عنها بخير تعبير بأسلوب أدبي وجودي ، وفيلسوف مثالي تنتهي ملجئة القلق الإنساني عنده إلى حظيرة الدين ، ويطمئن قلبه المرتجف في العودة إلى الله ، وهي عودة

سيتمعلمها من بعده « كيركجارد » فيلسوف الدائماتك الوجودى ، والأديب
 الملمهم الذى سيتمدرج صاءدا بتجربته الحياتية محصلا لتجارب ومواد أدبه ،
 وفكره فينكب على كتابة تراجيديا الانسان فى عصر الحيرة والضجر ،
 والوحدة حتى ينتهى إلى حظيرة الدين فى نهاية المطاف فيكون الله بالنسبة له
 خلاصا نهائيا لعذابات المصير ، وسكنية أبدية فى خضم الحيرة ، واليأس .

١ - مكانة الفكر الوجودي من تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر :

تشعب المسالك ، والمذاهب في ميدان الدراسات الفلسفية المعاصرة التي تبدأ تاريخياً منذ منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

وقد صنف بوشنسكي في كتابه القيم . تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا إلى ستة اتجاهات رئيسية للفكر هي على التالى :

١ - الفلسفة التجريبية أو ما يطلق عليها فلسفة المادة .

٢ - الفلسفة المثالية التي برزت في اتجاهيها الكانطي والهيغلي .

٣ - الفلسفة الحيوية أو الحياتية وهي ما يطلق عليها اسم اللاعقلانية الحيوية ومثلها فلسفة « بيرجسون » .

٤ - فلسفة الطواهر أو الفينومينولوجيا ومثلها إدموند هوسرل وغيره من الفينومينولوجيين .

٥ - الفلسفة الوجودية أو الفكر الوجودي الذي برز في الفكر المعاصر ويمثله « هيدجر » و « سارتر » .

٦ - ثم الاتجاه السادس وتمثله فلسفة الكينونة الجديدة أو فلسفة الكينونة عند « صموئيل الكسندر » و « ألفرد نورث هوبتيد » و « هارتمان »^(١) .

ويذهب الأستاذ الدكتور عزمى إسلام إلى تصنيف الفلسفة المعاصرة

1) Bochenki I. M. La philosophie Contemporaine en Europe
paris payot 1951.

على أساس نظرية المعرفة فيذهب إلى وجود اتجاهين أساسيين للفكر هما :
الاتجاه المثالي ، والاتجاه الغير مثالي ثم اتجاه ثالث لا ينتمي لأحد من الاتجاهين
السابقين يمثل الاتجاه الأول : الفلسفة المثالية الجديدة المتمثلة في الكانطية
أو الكانطيون الجدد ، والهيغلية المتمثلة في مدرسة أكسفورد والمثالية
الأمريكية .

أما الاتجاه الثاني فتمثله البرجماتية ، والتحليلية ، والوضعية المنطقية ،
والمادية الجدلية ، والفلسفة الحيوية والواقعية الجديدة بوجه عام ، أما الفلسفات
التي لا تنتمي لأحد الاتجاهين السابقين فتمثلها الفلسفات الوجودية ،
والفنيومولوجية ومتافيزيقا الكينونة (١) .

ومن النظر إلى هذا التقسيم السابق لبوشنسكي ، والدكتور «عزمي إسلام»
يمكننا معرفة مكانة الفلسفة الوجودية من تيار الفكر المعاصر ، وهي على
ما يذهب الدكتور «عزمي إسلام» لا تمت بصلة لا للاتجاه المثالي ولا لغير
المثالي وسوف نحاول فيما يلي إبراز معنى الفكر الفلسفي الوجودي ،
وخصائص باعتباره جزء لا يتجزأ من التيار الفكري المعاصر الذي قدمنا له .

أ - معنى الوجودية :

الوجودية تيار فكري معاصر . وهي مذهب محدد في الوجود يعني أن
وجود الإنسان سابق على ماهيته فهي فلسفة تهتم بالوجود المشخص ، وتجعله
موضوع الفلسفة وتشكر موضوع البلاهييات أو التصورات العامة التي كانت

(١) عزمي إسلام : اتجاهات في الفلسفة المعاصرة ، وكالة المطبوعات ،
الكويت ص ٣٥ - ٣٦ .

موضع بحث فلسفات الماهية ولذلك تختلف الوجودية عن جميع الفاسفات الى
تبحث فى الماهية .

والماهية هى تصور عام أو كلى الوجود أو الموجودات لأنها لا تتعلق
بالأفراد من حيث كونهم أشخاص ، لكنها تتعلق بالانوع ذاته الذى ينطوى
تحت الأفراد .

وقد ذهب الفلاسفة اليونانيون أمثال سقراط ، وأفلاطون وأرسطو إلى
أن موضوع الفلسفة ، أو العلم هو الماهيات أو المعانى العامة ، ومن هنا انطلق
«سقراط» إلى تعريف ماهية الفضيلة والحكمة ، ثم جاء «أرسطو» وقرر أنه لا علم
إلا بالكلى لأن الأفراد لا حصر لهم .

وفى ضوء ما سبق يمكننا القول بأن الفلسفة الوجودية هى ذلك التيار
الفلسفى الذى عارض الفلسفات التقليدية برمتها فسبق الوجود على الماهية .

والوجودية تعنى أن وجود الإنسان هو ما يفعله ، ومن ثم تصبح أفعاله
هى التى تحدد وجوده وتكونه ، وبالتالى قياس الفرد بأفعاله . ويصبح الوجود
الإنسانى هو ما يفعله الإنسان ، ويأتى هذا المنهج فى دراسة الانسان على
نقيض مذهب الماهويين أو القائلين بالماهية . Essence وهم الذين يفترضون
أن للوجود الانسانى ماهية ساقطة عليه ، هى مصدر أفعاله ومقياس الحكم
عليه ، وتحديده .

ومع أن الوجودية هى أحدث المذاهب الفلسفية إلا أنها فى الوقت ذاته
تعد من أقدمها لأنها نشأت مع وجود الإنسان ، والاحساس بالدات . وسوف
نتتبع فى هذا الجزء تاريخ الفكر الوجودى عبر تاريخ الفلسفة .

٢ - النزعة الوجودية ، وتاريخ الفكر الإنسانى

إذا كان تيار الفكر الوجودى المعاصر هو الطابع المميز للفلسفة المعاصرة فى عالمنا الحالى فإن هذا التيار إنما يضرب بجذوره الى زمن بعيد عمر فى الانسان .
وإذا كانت الفلسفة المعاصرة فى جانبها الوجودى قد تطورت وحقت نجاحاً كبيراً فى تفكير الانسان باعتبارها ممطاً فكرياً غير دألف له رابعه وجدته واثارته فإن هذه الفلسفة أو المنهج الوجودى هو ذاته الانسان الوجودى متطوراً بسنة الزمن .

ان محور التفكير فى «الذات» قد بدا منذ نشأة الانسان الأولى أى قبل قيام الفلسفة ، أو التفكير المنظم بعهد طويل فهو يرجع إلى زمن الأسطورة ؛ والخرافة التى كانت تنسجها الذات من تلقاء نفسها بدافع عاطفتها ، وخيالها الرحب ووجدانها المرهف .

فمنذ حقبات التاريخ الأولى وحسين بدأ الانسان يفكر فى بساطة ، وينسج الأسطورة من وحى عالمه المنظور تارة والخفى تارة اخرى وهو مشوب العاطفة ، ومفعم الآمال والرجاء ، ملى بالخوف والرغبة من المجهول تبدأ فجراً النزعة الوجودية فى الانسان .

وإذا كانت الأسطورة هى قصة ، أو حكاية تتبدى فيها الأعمال والقدرات ، وصراع القوى فى الطبيعة ذاتها ، أو بين الطبيعه والانسان فإن محاولة فهمها قدما متزجت بعاطفته ووجدانه الحى ووضعته فى مواجهة محترمة مع مصيره الممثل فى الموت او العدم .

وهكذا تنطوى دراسة الأسطورة القديمة على إشارات رمزية واضحة

لفكر وجودى أو ارهاض له مع بداية حياة الانسان وهذا بالفعل ما حذا به بعض المفكرين الذين ادلوا بدلوهم فى مجال الفكر الوجودى الى الاسهاب فى دراستها ، والكتابة عنها وتحليلها فى مؤلفاتهم للتعرف على ذات الإنسان وتفهم خوافها ، وعواطفها والاحساس بمعاناتها من خلال تحليل الشكل الرمزى للأسطورة .

وكان الاهتمام بتتبع تاريخ الفكر الوجودى فى هذه العصور السحيقة منار اهتمام كبير من الفلاسفة أمثال شلنج Schelling وكاسير Cassirer والياد وغيرهم . وسوف نحاول فيما سياتى إلقاء الضوء على اهتمامات كل منهم بهذا المجال .

أ - شلنج : Schelling

هو « فردريك فيلهلم جوزيف شلنج » (١٧٧٥ - ١٨٥٤ م) فيلسوف ألماني مثالي متصوف ، ومتمدين . وبعد من بين الفلاسفة الذين اهتموا بدراسة موضوع الأسطورة وهذا ما حذا به إلى تأليف كتاب عن « عصور العالم » يتناول فيه الأحقاب التاريخية للعالم ولم ينشر إلا بعد وفاته .

وتعلقت محاضراته التى ألقاها فى جامعة منشن بموضوع الاساطير والتجلى الإلهى ، وقد فكر فى طبعها غير انه تراجع عن ذلك . وقد نشرت بعد وفاته .

ويذكر أن من بين أسباب اخفاقه فى نقد فلسفة « هيكل » هو اهتمامه المنصب على دراسة وتحليل فلسفة الأساطير وتحليلات الألوهية وقد توقف شلنج عن إلقاء محاضراته إزاء نقدر جال الدين له ، وعلى رأسهم « باولوس »

Cassirer (E)

— كاسيور ارنست،

فيلسوف مثالي ألماني (١٨٧٤ - ١٩٤٥ م) عضو مدرسة ماربورج
الطائفية الجديدة ، عمل أستاذا بجامعة بيل ، وبذل جهده لافساح مجال نظرية
المعرفة الطائفية وأدخل فيها بعض الأشكال الحضارية التي لم يعرفها « كانط »
اهتماما كاللغة والاسطورة .

وهكذا قدمت فلسفة « كاسير » إلى جانب المعرفة العلمية الدقيقة ،
والصور المنطقية صور أخرى في مجال تحليل اللغة ، والاسطورة وغيرها من
الأشكال الرمزية . في ثلاثة مجلدات من عام ١٩٥٣ م ، وفي كتابه « لفهم المادى
والفهم الوظيفي » أنكر « كاسير » الرأى القائل بأن التجريدات العلمية انعكاس
للواقع ، وحل العالم المادى إلى مقولات من الفكر الخالص كما حاول تفسير
المعرفة العلمية باعتبارها شكل من أشكال التفكير الرمزي .

وفي خلال القرنين الثامن ، والتاسع عشر جرت محاولات جديدة في سبيل
تكوين رؤية معقولة للأساطير عن طريق استبعاد العناصر الخيالية والوقوف
على عناصر بنائها العقلي ، كما كانت هناك محاولات من جانب « أفلاطون »
في فهمها لانطوائها على حقائق ميتافيزيقية تعجز اللغة العادية عن التعبير عن
مضامينها ، وئمة محاولات في تفهم الأسطورة باعتبارها علما بدائيا ينصب على
دراسة الحوادث الطبيعية ، والتنظيمات الإنسانية (١) .

وتطورت الرؤية المعاصرة في الأسطورة إلى اعتبارها حقائق تتعلق

(١) على عبد المعطى محمد ، سورين كير كيجارد دار المعرفة

بسلوك وأفعال وحياة الفرد . وقد وجهت الأبحاث السيكولوجية اهتمامها لدراسة التشابه الموجود بين الأساطير ، والأحلام فرأت في الأساطير عمليات إسقاط لرغبات الإنسان الداخلية في حين رأت أبحاث الوجوديين فيها رمز إلى التجمع الأولى للإنسان نحو الذاتية فالقصص التي تحكمها عن البدايات الإنسانية تنهى اعترافك بالفهم الذاتى (١) .

نخلص من هذه المرحلة الميثولوجية التي أمر فيها الإنسان بالأسطورة وأشارت إلى فهمه لذاته ومحاولته معرفة وجوده ونعرض لتاريخ الفكر الوجودى في مرحلة تالية هى المرحلة التأملية أو العقلية التي تفتح فيها عقل الإنسان ونضج وعيه .

وقد عبر الفكر الفلسفى الدينى الذى ظهر عند المذنبات الشرقية القديمة عن هذه المرحلة .

وجدير بالملاحظة ان هذه المرحلة من التفكير قد امتزجت بالعاطفة الدينية إلا أن هذا الشعور الدينى كان بمثابة حاجة ماحدة لوجود الإنسان وحمايته من الأخطار . وقد دفعت العوامل الاقتصادية الإنسان إلى جانب قسوة الظروف الطبيعية ، ومحاوله تطويع البيئة إلى خلق آلهة وتصوير وجود أرواح تسكن الأشياء ، وهى ما تعرف بالزرعة الحيوية (الأنيمية) . وفى ضوء هذه التصورات افترض انسان الحضارات القديمة أن قوى

الطبيعة صور خارجية للآلهة (١) ولذلك أصبح المعبد مركز حيوى للنشاط الاقتصادي ، والسياسي ، والحربي ، والفني ، والعلمي ، والاجتماعي : وكان انتشار العدالة ، والخير الاجتماعي وقنا على استرضاء الآلهة وتقديم القرابين لهم . وهكذا كان الاهتمام بالآلهة والأساطير المنسوجة حولها هو المحور الذي يدور فيه تفكير الفرد بغرض حفظ حياته وتأمينها من الخطر .

وعلى هذا النحو يبرز احساس الانسان بذاته ، وشعوره بوجوده من خلال موافقه في حماية نفسه لاسيما وقد واجهته عديد من المشكلات الحيوية المنصلة بكيانها الذاتي وبحياته اتصال مباشر مر عدد من النواحي : دفاعية ، ووقائية ، وعذائية (٢) .

ف نجد مثلاً أن المصريين القدماء قد مزجوا عاطفتهم الدينية بالأساطير ، والخرافات وعبدوا الطوطم الذي تطور إلى عقيدة البعث ، والخلود ، والثواب والعقاب بعد الموت . حيث لم يعرفوا التناسخ ، وقدر كزت هذه العقيدة المتعلقة ببعث الموتى على جسد الانسان في المحل الأول وكشفت . ن غور الشعور بالحفاظ عليه ورعايته حتى بعد الموت والاهتمام بعودة النفس له لاي معنى أكثر من اهتمام بالفرد وبحياته بدليل ان هذه العقيدة قد دفعتهم للاهتمام بالمقابر باعتبارها مساكن للأجساد عندما تفارقها الأرواح فزودوها

(١) ول ديورانت : مباحث الفلسفة أحمد فؤاد الأهواني مكتبته

الانجلو المصرية ١٩٥٦ > ٢ ص ٢٠٣ .

(٢) رشيد الناصوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني -

العربية بيروت ١٩٦٩ م ص ٢٩ .

بالملابس والمصوغات والأشياء التي سوف يحتاج لها الموتى بعد عودة الأرواح لهم .

وهكذا عبرت عقلية المصريين القدماء عن أفكار دينية في الظاهر بيد أنها أخفت وراءها أفكار متيازقية وجودية فلم تكن عقيدة البعث والخلود في حقيقة أمرها سوى البعد الخفي للاهتمام بالإنسان والتركيز على الشخصية الفردية ومحاولة حل مشكلاتها لا في الحياة الدنيا فحسب بل في العالم الآخر .

وقد تمثل هذا الاهتمام في تحنيط جثث الموتى أملاً في عودة الروح إليهم ، بل كابت عبادة الموتى والأسلاف من أقوى أنواع العبادة عندهم مما يبرهن على أهمية الوجود الإنساني ، واحترام ذات الفرد في الحياة وبعد الموت ، والاهتمام بمعيشته وتأكيد وجوده وحل مشكلاته اليومية ليس أدل على ذلك من النصوص المكتوبة على الأهرام التي تشير إلى اهتمام المصري القديم بثلاثة مبادئ رئيسية هي : الميلاد والوفاة والتزود بالطعام ^(١) .

وإذا نظرنا إلى هذه المبادئ الثلاثة تلمسنا فيها الاهتمام بوجود الفرد منذ ميلاده ثم تنبع مصيره ، والتفكير في حل مشكلاته ، وتوفير سبل الراحة له . فهي حضارة إنسانية اهتمت بحياة الفرد ووجوده وعاشت معاناته ونهبت مصيره إلى ما بعد الموت وكفلت له الأمن والحماية من الخطر الداهم وحافظت على جسده من التحلل بعد الموت ربما تعود الروح وتحل فيه . فإلى أي حد لقي الوجود الإنساني عناية المصريين القدماء .

1) Brandon, SG F : Religion in Ancient History; London, 1943, p 19.

وفضلاً عن حضارة مصر القديمة وجدنا الاهتمام نفسه بالذات الانسانية واضحاً في حضارات أخرى كالحضارة السامية التي اجتهدت في حماية الفرد من تقابات الظروف الطبيعية والاقتصادية فالتفت حلول مشاكله من الآلهة ، والأساطير في سبيل تنظيم حياته ، وتوفير حياة الاستقرار له .

وإذا انتقلنا إلى الحضارة الفارسية التي كانت على صلة وثيقة بالديانات الهندية والبابلية ، واليونانية ؛ لوجدنا اهتماماً كبيراً بسلوك الفرد في المعاملات ، ومحاولة تأمل مصيره من خلال الاعتقاد في مبادئ النور والظلام أو عقيدة الثنوية التي كانت من أئزم سمات المذاهب المجوسية ، كما كانت سمة من سمات مذهب زرادشت ، كان قد سجلها في كتاب « الأفستا » Avesta .

وإذا اتجهنا إلى الفكر الهندي ألفتيناه يضع حضارة مؤسسة على الدين والاتجاهات الروحية العملية التي كان الهدف منها إعلاء السلوك وتهذيبه ، واحترام الحياة والعطف على الحيوان والاحساس بالمسؤولية (١) .

وتعد البوذية التي تميزت بتبسيط العقائد لطبقات الشعب وفتحاً في مجال التصوف (الوجدانيات) .

ويشهد تاريخ الفلاسفة الهندية أو الحكمة - اهتمام بالغ بالحكمة والسلوك الأخلاقي ، والعمل في حياة الفرد . ودفع الإنسان لتحقيق وجوده الأخلاقي وتحمل مسؤولية حياته وسلوكه .

أما في الصين فقد ظهر اهتماماً كبيراً بالإنسان لاسيما بعد أن تعددت الديانات من بوذية إلى إسلام إلى كونفوشيوسية ؛ وهي ديانة الطبقة المثقفة .

والحق أن فلسفة الصين قدمت للانسانية قانونا خلقيا وارسنقراطيا كان للانسان الفرد فيه مكانته الكبرى . هكذا ظهرت فلسفة أو - إن جاز هذا التعبير - حكمة أخلاقية ممتزجة بالدين في بلاد الشرق افترنت بظهور المذنيات ، والحضارات وما تبع ذلك من نظام سياسى واجتماعى ، وثقافى ، وفنى ارتبط عن كتب بالعاطفة الدينية المفعممة بالأساطير ، والرموز التي لعبت دوراً كبيراً في حل مشكلات الفرد اليومية .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الدين قد ارتبط إلى حد كبير بالأفكار الاجتماعية السائدة وخاصة عند الهنود ، والصينيين القدماء .

ورغم ما حققته هذه الحضارات من تقدم ملحوظ في ميادين العمارة والفلك والهندسة بيد أن حياتهم العقائدية ، والروحية قد تلبست بالأساطير والخرافة التي عبرت عن حاجتهم النفسية والوجدانية .

ولقد ساعدت ظروف هذه المذنيات السياسية على ذبوع الخرافة وانتشارها لتأثيرها على الحكومات المدنية مما حدا بالمشرعين إلى اللجوء للخرافات ، والخزعبلات في سبيل إخضاع الجماهير ، وترويضها على طاعة الحكماء في أى أمر يصدر عنه .

وليس أبسر من شهر سلاح الخرافة والشعوذة في وجه الجماهير الغافلة عن الحق فتنساق بلا تبصر أو تعقل .

وهكذا وجدنا جميع الأشياء تتحول إلى أساطير في سبيل التأثير على عامة الجماهير ، حتى العقائد الدينية ذاتها تحولت إلى مجموعة من الأساطير تختلف من مكان إلى آخر ومن ظرف إلى آخر بهدف إخضاع المحكومين ، وجذب

وجدانهم المتعطش لارضاء الآلهة الراهبون عقابها ونقمعتها ، ومن ثم تبدو الأسطورة معبرة عن مزاج الشخص وانفعالاته وجوهره ، وصراعه مع الطبيعة كل ذلك - أى فى هذا الإطار من الفكر الدينى الممتزج بالعاطفة الحمسة - اهتدى حكماء الشرق إلى وجهات نظر فى الكون الكبير فتساءلوا عن علة وجودهم ؟ - وتكفى حكايات أو موضوعات الأساطير الرمزية دليلا على ذلك - وتوصلوا إلى مسائل هامة كخلاق الله للكون من عدم ، واعتقد البعض منهم فى خلود النفسى ، ويوم الحساب .

وعرف الفكر الشرقى عند الهنود البراهمة مذهب (الحلول) أى حلول الله فى العالم ، وذهبوا إلى أن الموجودات ما هى إلا صور غير حقيقة . كما عرف أتباع زرادشت وجود مبدئين أو ثنائىة فى الوجود هى الخير وهو مبدأ الحياة و الشر وهو مبدأ الموت .

فمن تعاليم زرادشت المتضمنة فى الأمشتا ترجم لليونانية والعربية ، إلى عقيدة البددة والتناسخ ، وأفكار فريق البراهمة وأخلاق ، وسلوكيات اليوجا والجينا والزفانا ، إلى مذهب الأفلاطونية المحدثة الذى تأثر بهذه التيارات السابقة - وكان مذهباً تليقياً غير ناجح من الناحية الفلسفية - ولو أنه كان ذا أثر بالغ على طرائق السلوك الصوفى (١) .

وعلى هذا النحو من الفكر المعتمد بالعاطفة ، والأسطورة ومحاولة السيطرة على النفس ، والانتقال منها إلى الحقيقة السككية والفناء فى الله (اليوجا) ،

(١) محمد على أبو ريان : أصول الفلسفة الإشرافية . دار الطلبة العرب بيروت ١٩٦٩م ص ٨٥ .

ومحاولة تعذيب النفس والجسد (الجينا) إلى المشاعر الدينية المزدحمة
بالتفاعلات الخلاف ، كالرهبة ، والرجاء والتمنى . وما عبرت عنه الرموز ،
والقصص والأساطير . وما يشهد به ما خلعه الشرقيون القدماء من تراث
مادى وأدبى كل ذلك إنما يعد إرهابا بالفكر الوجودى الذى باغ أوجه فى
العصر الحديث والمعاصر .

بعد أن قدمنا عرضا لتاريخ الفكر الفلسفى فى الشرق وحددنا مكانة
إرهاب الفكر الوجودى ، وبزوغ فكرة الوعى ، والإحساس بالذات عند
الشرقيين من خلال فلسفاتهم المشبعة بالدين ، وعقائدهم المتلبسة بالأرواح ،
المنغمسة فى خيالات ورموز الأسطورة . إلى مناخ الدين وسلوكيات
الأخلاق وتفحات الحكمة التى هبت من الفكر الشرقى وعرفت به على مر
العصور على فكر وجودى مستتر ظهر بصورة أكثر وضوحا عند فلاسفة
اليونان الذين أمعنوا النظر فى الكون ، واسترسلوا فى تأملاتهم الطبيعية
والإنسانية بحثا عن الحقيقة فى إطار منطقي منظم انطلاقا من اللوغوس ،
أو العقل .

وسوف نمتنع مسار بزوغ فكرة الوعى بالذات لدى فلاسفتهم منذ المرحلة
البداية أو الخرافية أى قبل ظهور المذاهب الفلسفية المنظمة .

لقد حفلت المرحلة البدائية الخرافية بشقى أنواع العقائد البدائية قبل.
أرباب الأولم الذين خلدهم هوميروس وهزبور فى أشعارهم وهى مرحلة شعر فيها
اليونانى برهبة الدين أو الخوف من الإله من عقابه- وانتظر مثوبته وعطائه
ومن ثم عبد الأسلاف والطواطم كغيره من باقى شعوب العالم القديم . كما

لجأ إلى مظاهر الطبيعة حتى يأمن شرها فعبدها ومزج عبادته بطلاسم السحر ،
والشعوذة ، وكان للديانات الآسيوية والمصرية تأثير كبير على الديانة
الأورفية السرية .

وعلى الرغم من انتشار الخرافة والأسطورة في هذه المرحلة إلا أنها
كانت من جهة أخرى - مؤشرا إلى اتجاه الإنسان إلى الرمز الذي يعبر عن
حاجته النفسية في حب البقاء ، وفي الحياة السعيدة كما يعبر عن رجائه في إرضاء
الآلهة مما يعطى انطبعا بأهمية الذات ، والسعى لتأكيد وجودها وتحقيق
أهدافها فإذا ما بدأت المرحلة الطبيعية وهي تعكس اتجاهها عتلا نياً تأمليا اتجهت
نظرة الإنسان فيها إلى خارج ذاته فبدأ في استطلاع العالم ، واستكشاف
السكون من حوله ، ومحاولة البحث الدؤوب عن الوجود حوله في سبيل
الوصول إلى معرفة جوهر العالم ، وحقائقه نجد طاليس أول الفلاسفة
الطبيين يقول بالماء جوهر العالم ، ويتصور تعدد الآلة ، ثم يأتي بعده
أنكسمندريس الذي فسر جوهر الأشياء أو أصلها تفسيراً آلياً بمجرد
اجتماع عناصر مادية ، وافتراقها بتأثير الحركة ، وبدون علة فاعلية وسمى
هذا الجوهر باللامتناهى . ثم يأتي أنكسيانس فيرجع أصل العالم إلى الهواء
بدلا من الماء ، واللامتناهى وبذلك نظر هؤلاء الفلاسفة إلى العالم الطبيعي
ووضعوا أحادية مادية ترد الأشياء إلى جوهر أحادى مادية ، وتفسرها بتطور
هذا الجوهر في الشكل والكم . أما هيرقليطس الذي نادى بمبدأ الغير فلم
يختلف كثيرا عن سابقيه وذهب إلى أن النار هي جوهر وأصل العالم
وهي أدل شيء على التغير والصيرورة

والحق أنه لم تشهد هذه المرحلة الطبيعية الأولى سوى تصورات وآراء

عن الوجود وجوهره ردت العالم إلى جوهر أو أصل مادي طبيعي واحد ،

ومع خلو هذه المرحلة من الرؤية الداخلية لباطن النفس الانسانية رطلعها المستمر إلى الخارج أى تأمل الطبيعة ومحاولة معرفة سر العالم بيد أنها تمثل مرحلة تساؤل الإنسان عن عالمه ، وعن لغز وجود الكون . وهذه المحاولة التأملية للإنسان الطبيعي الأول إنما تؤكد من جهة أخرى وجود الذات وتبرهن على أهمية فكرة الوعي ، وتدل على أهمية وجود الذات الانسانية في مواجهة الكون الفسيح .

ويتجه الفكر اليوناني بعد ذلك إلى مرحلة الرياضة ، والهندسة على يد «فيثاغورس» مؤسس المدرسة الفيثاغورية وأتباعه الذين تصوروا العالم عدداً ، ونفاً وقالوا بتناسخ الأرواح ، وبطلان إعادة وتجدد الدورات الكونية ، كما كانت لهم آراء غير صريحة في مسألة الدين بيد أنهم استطاعوا تطهير الشرك الشعبي من أدراكه ، ونزهوا الآلهة عما لحقت بهم من مخيلة العامة من نقص وذلك بتأويل الأساطير تأويلاً مجازياً^(١) .

وكانت هناك مجموعة فلاسفة ما بعد الطبيعة أمثال أتباع المدرسة الإلالية وعلى رأسهم مؤسسها «بارمنيدس» ثم «زينون» و«ميليسيسوس» وقد ذهبوا إلى تصور العالم موجود واحد ، وطبيعة واحدة . ثم أتى اكسانوفان ، ونزه الآلهة ووحدهم ودافع عن العالم الإلهي .

وهكذا تتتابع العقلية اليونانية بتأملاتها المجردة تجول في الكون ،

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤ .

تحاول تفسيره ، وحل لغزه فوجد الفلاسفة الطبيعيين أمثال « أنبادوقليس » و « ديقريطس » و « أنكساغوارس » أتباع المذهب الذرى يضعون تفسيراتهم ، ونظرياتهم حول نشأة العالم فيرى الأول أنه لا يمكن رد الأشياء إلى مادة أولى واحدة ؛ على ما ذهب الأيونيون لكنه زاد على عناصرهم وأرجع أصل الوجوه إلى عناصر أربعة هي الماء والهواء والنار والتراب . أما « ديقريطس » فقد ذهب بالمذهب الآلى إلى أقصى حد فتصور أن الامتداد والحركة هما مبدأ الأشياء وجوهرها ؛ ما فى ذلك نفس الانسان . وبعد « ديقريطس » و « لوقيبوس » هما المؤسسان الحقيقيان للنظرية الذرية (١) .

وقد ذهب الذريون إلى أن العالم مكون من عدد لا متناهى من الذرات الطبيعية التى لا تختلف من حيث الحجم والمقدار وتتحرك فى خلاء لا محدود تتكون الأجسام فى الطبيعة من اجتماعها وتفسد بافتراقها . وجدير بالذكر أن النظرية الذرية عند اليونان تعد من أقرب التصورات اليونانية إلى روح العلم الحديث عن أية نظرية أخرى من تصوراتهم (٢) .

قدمنا عرضا للفلسفة الطبيعية أى المرحلة انتهت فيها أنظار الفلاسفة اليونانيين إلى العالم الطبيعى من حولهم ووضعوا نظريات فى تفسير نشأة الكون وأصل العالم ، ومع أن هذه المرحلة قد تميزت بالنظر إلى السكون وتأمله بيد أنها أشارت من ناحية أخرى إلى دافع إنسانى قوى فى محاولة التعرف على العالم ، وتأمله وهى مسألة خاصة بالذات الإنسانية التى قلّدها

1) Russell: B. A : History of western Philosophy p. 85.

2) Ibid.

شغفها بمعرفة مصيرها وأصلها إلى وضع نظريات وآراء في تفسير نشأة الكون وهو إرهاص خفي وبعد مستتر بزعة الفكر الوجودي التي لازمت الإنسان حتى وهو يتطلع إلى خارجه ويتأمل العالم ويكشف النقاب عن الكون الطبيعي . وحقيقة الأمر أن العالم الطبيعي وإن لم يكن للإنسان دخل في خلقه إلا أن هذا العالم مع رحابته وشساعته وغموض ظواهره من صنع ذات الإنسان فهو المكتشف الأول لعالم الطبيعة وهو الذي يسعى جاهداً لتسخير قواها لخدمة مصالحته . وتأمين حياته . وإذا كانت نظره المفكر اليوناني الأول نظرة إلى خارج ذاته ، أي إلى الطبيعة الماثلة أمامه في بلاد حياها الله بطبيعة ساحرة في أرضها وجبالها وبحرها مما دفع بالعقلية اليونانية منذ البداية إلى محاولة سبر أغوارها واكتشاف الجمال الخفي فيها ومعرفة أصلها - جوهر العالم - فإن ذلك لا يعد خروجاً عن دوافع النفس الانسانية وطلباتها ، أو إنكاراً لدافع الشغف، وحب الاستطلاع الذي ولد مع الإنسان ودفعه للتساؤل عن وجوده ، ومصيره ، وعدمه . فالعالم هو الوجود والإنسان هو المخلوق المتساؤل في حيرة عن أغزى هذا الوجود المائل في عالم طبيعي غريب واسع الآفاق ، متعدد الأسرار .

وإذا تجاوزنا هذه المرحلة المادية فسوف نواجه بالمرحلة الإنسانية التي تبدأ « بالسوفسطائيين » وهي بداية البحث في الإنسان الذات أو الشخص ، وفي تسايل قيمة ومبادئه والقاء الضوء على حاجاته ، وآماله ليس أدل على ذلك من قول « بروتاغوراس » . « الإنسان مقياس الأشياء جميعاً مقياس ما يوجد منها وما لا يوجد » .

وعلى الرغم من سوء النتائج التي ترتبت على هذا المبدأ كذويوع النسبية

في الأحكام والمعايير والقيم ، وتشجيع النزعة الذاتية والفردية بيد أنه أعطى الإنسان قدراً كبيراً من الأهمية فجعله مركز الحكم على العالم ، ومقياس الأشياء ، وهنا اعلاء لفكرة الذاتية وتأكيدها على أهمية الوعي الإنسانى .

ومهما تكن النتائج التي وصل إليها الفكر السوفسطائى في هذه المرحلة سواء بالإيجاب أو السلب فإنه لا يمكن لنا - ونحن نعرض له باعتباره مقدمة لدراسة الانسان ، ومدخل إلى ذاته ، وبرهاناً على وجوده المسمى - أن نتجاهل قيمته أو نغفل دوره في دراسة وجود الإنسان في هذه المرحلة التاريخية .

وتبع مرحلة « السوفسطائيين » ظهور « سقراط » الذى أدلى بأدله في فلسفة الإنسان فبدأ بتعريفه والبحث في ماهيته ولت نظره إلى الفضيلة والاهتمام بالروح التي قال عنها : « انها المنبع الأعلى للقيم في الحياة الانسانية » ومن ثم برهن على أهمية ، وقيمة الحياة الداخلية للانسان (١) . وكان شعاره الذى نقشه على معبد دلفى أعرف نفسك بنفسك . إشارة إلى حكمة سقراطية في مواجهة مواقف السوفسطائيين في جانبها السلبي الضيحل المتمثل في نشر نسبية المعرفة والقيم ، والتلاعب بالالفاظ بيد أنه كان يلمح من جهة أخرى إلى دراسة باطن الإنسان ، والسعى إلى تفهم مواقفه مع الحياة ، والدعوة إلى حياة سعيدة تحكمها القيمة ، والفضيلة وتوجهها الحكمة .

وبجدير بالذكر أن شعار سقراط في معرفة النفس بالنفس إن هو

1) Jaeger, Wearnar : Paideia The Ideals of Greek Culture
Oxford 1944 p. 45.

إلا محاولة لمعرفة الذات عن طريق الفكر والتأمل ، وهي محاولة أشار إليها الفيلسوف الوجودي المعاصر «هيدجر» Heidegger (١٨٨٩) (١) . حين قال في مؤلفه «ماذا يسمى تفكيراً» T - onpenser Qu'appelle . معلقاً على فلسفة «سقراط» في الانسان والمعرفة : ان أكبر ما يدعونا الى التفكير في عصر الفكر هذا هو أننا لم نفكر بعد . . . وهذا لا يرجع إلينا نحن حيث اننا لا نتجه بدرجة كافية الى ما يدعو بحق إلى التفكير وانما يرجع إلى أن ذلك الذي يدعو بحق إلى التفكير ينسحب ويتوارى من أمامنا فاذا وجد انسان في هذه الحركة الفكرية ، أو في هذا الطريق فهو يفكر حتى ولو كان

(١) هيدجر : هو المؤسس الأول للفلسفة الوجودية تذهب فلسفته إلى أن الوجود هو الأساس الذي توجد فيه الميتافيزيقا وتبنى عليه باعتبارها جذرا لشجرة الفلسفة ، تعد فلسفته عودة إلى الجذور والأصول التي قد لا يهتم بها الانسان بيد أنه يعود لتذكرها عندها يفكر بعمق وحكمة . وتكشف فلسفة هيدجر عن مفارقة غابت عن أذهان الفلاسفة وهي أن الوجود يرتبط بالموجود فيبرزه واضحا لكنه يحتجب لأنه يكشف الموجود . وهكذا يصبح احتجاب الوجود في الموجود هو أساس تجربة هيدجر وميتافيزيقاه . وهذا ما عبرت عنه مؤلفاته مثل :

- 1 - Being and Time.
- 2 - Ou'est. Ceque la Métaphysique? Paris. Gallimard 1953.
- 3 - Introduitum à la Métaphysique Paris P. U. F. 1958.
- 4 - the Osuestion of Being N. M. 1958.

ما زال بهيدا عن ذلك الذى ينسحب . وسقراط طوال حياته ، وحتى الموت لم يفعل إلا أن يثبت وأن يثبت في رباح هذه الحركة فهو أنقى مفكر أنجبته الغرب ولهذا لم يكتب « (١) » .

وجاء بعد سقراط صغار السقراطيين مثل « إقليدس النيجارى » و « أنتستانس الأثينى » و « أرسطوبس اقورينائى » ، وقد صاروا على المنهج السقراطي ودافعوا عنه .

أما « أفلاطون » الذى أعلى من قدر النفس الإنسانية فقد عبر عن فكر مثالى روحى ، وتابع « فيثاغورس » ، و مزج فلسفته بالرياضة والدين وذهب بتصوير الوجود كأنه علاقة من العلاقات الرياضية أو المنطقية .

ثم نجد « أرسطو » فياسوف الواقعية اليونانية . يحاول أن يعطى لوجود الانسان ومشاكله قدراً كبيراً من الاهتمام فى مذهبه . على الرغم من أنه قد ذهب إلى القول بالماهيات أو العلم الكلى ووضع الوجود العام موضوعاً للميتافيزيقا ذلك الوجود الذى قل عنه الوجوديون انه ماهية للوجود وليس وجوداً ووضعوا بدلاً منه الوجود الفردى الشخص العيى الواقعى وبراى سابقاً على الماهية التى هى الوجود العام عند « أرسطو » . وإذا بحثنا فى المدارس الفلسفية كالرواقية وجدنا مبحثاً هاماً للفكر الوجودى ممثلاً فى تساؤل الانسان عن مصيره وطريق سعادته وعذاباته ، فالانسان كثيراً ما يلهو بعيداً عن حاجاته النفسية لكنه عندما يعي ذاته ومشاكله تنشأ عنده الفاسنة أو

(١) نقلاً عن الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى : مع النياسوف ١٩٨٠م

الفكر الذى يدور حول وجوده مصيره ؛ وأفعاله ، وحريته وسبيل سعادته وطريق خلاصه الخ .

وكان الرواقيون يرون ان الفلسفة تنبع من ضعف الانسان وعجزه ، لانها طريق خلاصه من الألم ، والخوف ، واليأس ، والضعف والعجز ، وهى سبيل سعادته . إنها دعوة للتفلسف الفلسفة وجود الانسان ، وهذا الموقف الرواقى هو عينه الموقف الوجودى المعاصر كما هو موجود عند «ياسبرز» الذى يذهب إلى ان الوجود الانسانى هو وجود موقف وبقصد به الموقف الذى يواجهه حرية الانسان ، وتمتدى المواقف وتزدحم فى حياتنا ونحاول الخروج من كل واحد منها بما ينفع حياتنا ويدبرها . بيد أننا نعجز أمام كثير منها . ولا نملك له دفعاً كالألم ، والصراع ، والخطيئة والموت وغيرها .

والحق ان الفلسفتين «الرواقية» و «الايبيقورية» وهما من المذاهب التى عبرت عن وجود الانسان ومستقبل خلاصه إنما افصحتا إلى حد كبير وعبرتاً عن الفكر الوجودى المعاصر .

وجدير بالملاحظة أن ظهور هذين المذهبين قد لا زه عصر من التدهور والضعف فى أثينا حوالى سنة ٣٠٠ ق . م ، فلم يكن لهذين المذهبين هدف من المعرفة بقدر ما كانا يهدفان أساساً إلى طريق للخلاص والسعادة والطمانينة فى عصر مضطرب قلق . ونحن نجد ان هذا الموقف يتشابه إلى حد كبير مع البدايات القلقة والمحزنة لظروف الحربين العالميتين الأولى والثانية اللتان وجهتا فكر الانسان إلى محاولة تجنب اخطاها الجسيمة وما نجم عنها من تراجيديا انسانية أفسحت مجالاً لتساؤلات الفلاسفة ،

والباحثين عن وجود الانسان الفرد ، عن مصيره وعن معنى حياته المليئة بالعذاب والقلق ، واليأس .

ومع ان ظروف هذين المذهبين تلتقى مع دوافع ظهور تيار الفكر الوجودى المعاصر إلا انها يختلفان عنه فى مضموناتها ، فهذه الفلسفات ومع أنها ليست فلسفات أخلاق بالمعنى الكامل لكلمة الأخلاق بيد أنها عبرت عن مواقف إرادة الانسان الحرة مدفوعة بسلوك خلقي فى حين أن الفلسفة الوجودية لم تعبر إلا عن مواقف حرة فى الحياة فحسب .

وإذا اتجهنا إلى مرحلة العصور الوسطى وجدنا التجربة الدينية هى اساس كل تجربة أو خبرة انسانية تمارس الوجود وتعاينه .

وقد عبرت فلسفه القديس «أوغسطين» عن هذه التجربة خير تعبير ، وكان هذا القديس يستقى فكره من واقع الكتاب المقدس المسيحى ، ويسعى إلى تكوين فلسفة مسيحية خالصة لاسيما وقد دعى السيد يسوع المسيح إلى رفض الطقوس الوثنية ، والالتزام بالمسؤولية والطاعة ، كما دعى إلى العمل من أجل الآخرة ، وقد ذهب إلى أن احترام الانسان وتأكيده لوجوده من دوافع العبادة والتقوى .

وقد عبرت فلسفة القديس «أوغسطين» الدينية عن فلسفة وجودية أصيلة فهمى من جهة قد أولت اهتماما للدين وللكتاب المقدس المسيحى ومن جهة أخرى اشار هو إلى وجود الانسان المشخص والقلبي وبمعنى آخر يرى القديس أن طريق الوصول إلى الإنسان هو لمس روحه ، ومعرفة عمق ذاته

التي لا يلمسها ولا يمسها غيره من الناس . ومن ثم لزم الكشف عن أعماق وجود الذات الإنسانية ، ولا يحدث ذلك سوى بممارسة التجربة المباشرة للأخيار . ومن ثم كانت الذات عنده - ذات غير مستقرة - تماما كما جاء في فلسفة الوجوديين .

ومن الجدير بالذكر ان فلسفة القديس « توما الاكوييني » لم تاق قبـولا لانه اتجه نحو « الماهوية » Essentialisme ولم يتجه اتجاهها وجوديا ماحواظا وهذا ما دفع بالفلاسفة المعاصرين إلى اتخاذ القديس « أوغسطين » نمثلا للتيار الوجودي المؤمن ، وبالتالي الإشارة له في تاريخهم للفكر الوجودي المعاصر .

وفضلا عن المفكرين المسيحيين نجد عددا من متصوفي الاسلام يقدمون وجهات نظر عميقة وخبرات صوفية لا تركز إلى العقل وحده في تجربتها بل تسلك سبيل الادراك الحس القلبي او الحدس كطريق لتحصيل المعارف والحقائق التي تنبع من تجربة حقيقية تابعة من ذاتهم .

ثم يأتي عصر النهضة يحمل معه إشارات وجودية عند زعماء حركة الإصلاح الديني في أوروبا فيصبح الإيمان الحقيقي عند مارتين لوتر هو العلاقة الشخصية بين الإنسان ، وخالقه دون الخضوع لتعاليم الكنيسة أو رجال الدين ومن ثم تمثل الإيمان في العلاقة بين الإنسان والله فالتجربة الدينية لا تنفصل عن ممارسة الذات الإنسانية لها فهي واقعية مشخصة يجدر على المرء ممارستها ومعايشتها ومعاناتها ، ومن ثم فانها لا تصبح واقعة منفصلة عنه أو تجربة لا تخصه .

وهكذا كان لفكرى عصر النهضة وعلى رأسهم « أرازموس » دور كبير

في إبراز مشكلة الحرية والمسؤولية ، ورفض النزعات المدرسية الجامدة .
وفي العصر الحديث يبرز أمامنا فكرا وجوديا إنسانيا ومؤمنا عبر عنه
« بلينز بسكال » - موضوع كتابنا - الذي نادى بروح الرقة ، وعبرقة القلب
والوجدان التي لا يصل إليها منطق العقل ولا يضارعهما فيما تتسم به من الصدق
والوضوح ، وأن الإنسان مخلوق تعس ضعيف يحاول البحث عن علة
وجوده ، ومعنى مصيره ولا يخلص إلا بالآيمان .

ومع أن كثيرين من الفلاسفة الوجوديين قد تتابعوا بعد هذه المرحلة غير
أن أقدمهم ، والذي وضع حجر الزاوية للتيار الوجودي المعاصر كان هو
« سورين كير كيجارد الفيلسوف » الوجودي المعاصر الذي نبذ التصنيف
المذهبي ، وفضل التعبير عن فكره في صورة قصة أو رواية ، وكان أشد
ما يزعجه ويؤرقه هو تصنيف المؤرخين لفكره بعد وفاته ،

وسوف نبرز في نهاية هذا الفصل عن فلسفه الوجود المعاصرة ودور
« بسكال » فيها مقارنة بين فكرى الفيلسوفين « بلينز بسكال » و « سورين كير كيجارد »
في محاولة لكشف وجوه الاتفاق والاختلاف بين مذهبيهما من حيث أنها
قد عبرا عن روح فكر واحد هو فلسفة الوجود الانساني بصورة حية
ناضجة .

وبعد أن عرضنا في هذه المقدمة لتطور الفكر الوجودي منذ أن بدأ
الإنسان يفكر ويجد في حكمة فكره ملازا من الضياع والحيرة ، من العجز والضعف ،
وانتهاء إلى نشأة تيار الفكر الوجودي المعاصر الذي سوف نتناول فيه فكر
« بلينز بسكال » إرهابا وبداية ، وتنبؤ بفلسفة وجودية متكاملة عند غيره من

فلاسفة الوجودية المؤمنين وعلى رأسهم زعميهم «سورين كيركجارد» .
وسوف نبرز فيما سيأتى العوامل التى دفعت لظهور تيار الفكر الوجودى
المعاصر ، ثم لخصنا نص هذا الفكر .

٣ - عوامل ظهور تيار الفكر الوجودى المعاصر : -

لقد كانت هناك عوامل كثيرة ساعدت على ظهور تيار الفكر الوجودى
منها ما تعرض له العالم من وبلاات الحرب العالمية الأولى والثانية ، وما جلبته
هذان الحربان من دمار وويلات على البشرية تمت معها روح الاتجاه العاطفى
والوجدانى ، فمتجاوزت الإنسانية الفلسفية نطاق المذاهب العقلية وتطاعت
إلى فكر عاطفى ينبع من باطن الإنسان ويخاطب شخصه ويتساءل عن سبب
حيثه وضيقه وقلقه ، ويبحث فى وجوده ، ومصيره ، فى يأسه وعدمه .

وإذا كانت الفلسفات السابقة على الفكر المعاصر تبدو فى أنساق أو
مذاهب فلسفية متكاملة تستند إلى مبادئ وأسس عقلية يقينية فإن الفلسفة
المعاصرة تنحوى نحواً غير ذلك لأنها لا تقيم مذاهباً فكرية ، إنها لم يندت أكثر
من منهج أو موقف ينبع من واقع الحياة ، ومن داخل النفس المعذبة بمصيرها ،
وعن ثم تعد هذه الفلسفة منهج إنسان العصر أو فلسفة حياته النابعة
من مأساته ومحنته ويأسه .

ولكن لماذا تهرب الفلسفة المعاصرة من تيار الفكر السالف لها - أى
التيار العقلى المذهبي - ولماذا تقف ضده ؟

إن الفلسفة المعاصرة ترفض فكر العقل المطلق لأنها تعتبره مصدر تهاسة

الإنسان وضياعه ، فهذا العقل هو الذى أسهم فى تقدم العلم ، واختراع الآلة المدمرة التى جرت على البشرية آلام الحرب وويلاتها ، ومن ثم كان لابد لهذه الفلاسفة التى تقدر الإنسان وتبحث مصيره من الوقوف ضد مذاهب العقل الذى انحرف وضاد الإنسان وعذب حياته ، ومن ثم فالفلسفة المعاصرة الوجودية لا تعد فلسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة بقدر ما تعد أسلوباً أو طرازاً خاصاً للتفلسف ومما يدل على ذلك أن طريقة التفلسف عند الفلاسفة الوجوديين تكاد تكون واحدة برغم اختلافهم فيما بينهم .

٤ - خصائص الفلسفة الوجودية : -

للفلسفة المعاصرة خصائص وسمات تتميز بها عن غيرها من الفاسفات القديمة ، والمذاهب العقلية القائمة على أصول عقلية ثابتة وسوف نحاول إجمال خصائص الفاسفة المعاصرة بصيغة عامة .

١ - ترفض هذه الفاسفة الاتصال بالفاسفات العقلية المعروفة فى تاريخ الفاسفة والتي شيدت أنساق ومذاهب لأنها ترفض الانتماء إلى الفكر الفاسفى ابتداء من فكر اليونان وحتى العصر الحديث من حيث إنه يتعارض بمذاهبه وأنساقه العقلية مع بحثها الجديد عن جذور الوجود الإنسانى ، وعن الحقيقة الإنسانية والفكر .

٢ - ترفض الفاسفة المعاصرة خاصة المتعلقة بالبحث فى الوجود أن يكون للفكر أو الفيلسوف ثمة بداية أو نقطة بدءاً لنسقة الفاسفى ، وتدعو إلى الحرية المطلقة فى إبداء الرأى ، وما سوف ينبع ذلك من تحرر فكرى يقوم على الحرية المطلقة التى لا ترتبط بقيود ولا تتحدد وبحدود لأنها حرية جذرية لاعلاقة لها بمبادئ أو حقائق مسبقة .

٣ - الفلسفة المعاصرة (الوجودية) هي التحام فكر الإنسان مع الوجود الذى يمثل منبع الحياة مجلى الحقيقة وأساس القيم ، فهى فلسفة الانسان فى مواجهة الوجود أو - إذا جاز التعبير - هى فلسفة الإنسان على ماهو عليه فى معاناته ، وضجره وغثيانه من عبث الحياة ولامعقولية الوجود ، وهكذا تصبح هذه الفلسفة هى فلسفة الإنسان باعتباره موجود لا باعتباره مفكراً .

٤ - لما كانت هذه الفلسفة الوجودية تنبع من وجود الإنسان وتركز عليه ، وتنطلق منه فقد أنكر فلاسفتها أن يكون الانسان مجرد شيء Choes ومن ثم فإنها ترفض الاتجاه العقلى الجمعى الذى يطمس حياة الشخصية الذاتية الفردية ويذهب بدورها فى مجال الحياة الاجتماعية ، كما تفكر أيضا كل صور الحكم الاستبدادى الذى يقضى على حرية الفرد وبالتالى على ذاته الموجدودة .

٥ - لما كانت هذه الفلسفة تركز على الذات الانسانية المشخصه فقد ظهرت هذه الذات فى طابع ديناميكي ، فهى متحركة مؤرقة فعالة ومنفعلة ، وتحيا فى كفاح مع الوجود ؛ ونضال مع الآخرين كي تثبت وجودها

٦ - يختلف منهج الفلسفة الميتافيزيقى عن منهج الفكر الوجودى فالطريق الأول يبدأ من الأشياء ثم الإنسان المشخص فيدرسه باعتباره كياناً فكرياً مجرد ، ثم يرجع إلى الأشياء لكى يحصل على المعرفة الموضوعية ، فى حين ان الطريق الثانى يبدأ بالأشخاص ولا يستخدم الأشياء إلا لضمائمهم حتى يتسنى له الوصول إلى النوع الصحيح من الذاتية عن طريق الأشخاص

٧ - ترتب على الخاصية السالفة ان تصبح الذات الانسانية المتدفقة بالحياة هي أصل العلم والقيم والحقائق لأنها. وإن كانت تتجرد من ذاتها بصفة مؤقتة إلا أنها لا تستطيع حال أحكامها أن تتجرد من نفسها ، من ثم تكون الأحكام الصادرة من الفرد نتيجة تفاعل الذات مع الموضوع فلا وجود لمعرفة منفصلة عن الذات العارفة - وهذا المنهج الوجودي فيه تحصيل المعرفة بتعارض مع نسق « ديكارت » العقلي الذي يجرّد الفكر من الأشخاص والذات ويجعله موضوع عقلي بحث وعام تتعامل معه العقول .

٨ - لما كان من المستحيل عند الفلاسفة الوجوديين وجود معرفة منفصلة عن الذات العارفة فمعنى ذلك استحالة وجود معرفة يقينية أو عامة ، وفي تصورهم أنه لا وجود لمعرفة يقينية إلا للذات أو الأنا ، فهي الحقيقة الوحيدة المؤكدة في الوجود والزمان ، وأتى تنتظر خطر الموت في أى لحظة . ولما كان احتمال الموت في انتظار الإنسان دائماً فإن أى حقيقة مهما بلغ بقيتها لا يمكن أن تغير من هذا الاحتمال المؤكّد ومن ثم فعلى الإنسان أن يواجه مواقف حياته ويتعامل معها دون نظير إلى هذا الخطر المحيى به

٩ - يميز الفلاسفة الوجوديين بين نوعين من الحقائق هما : الحقيقة الموضوعية ، والحقيقة الذاتية تختص الأولى بالأنساق والمذاهب العقلية وهي نوع من الحقائق يتعلّق بتأسيس العلم والمنطق ، ويرفضه الوجوديين على اعتبار أنها تنأى عن الذات في حياتها ووجودها ، وكل حقيقة موضوعية في نظرهم هي بالأحرى داتية لأن الحقائق تصدر عن الذات فتصبح صدى لانفعالها مع الحياة والعاطفة الانسانية. ولما كان الانسان المشخص المتجسد هو الذات بكل انفعالاتها وعواطفها وميولها فإنه يستحيل على الحقيقة أن تبرا من الذات

المفعمة بالعاطفة ، فالهروب منها في « البحث عن الحقيقة هو هروب من فهمها حق الفهم ، وإغلاق الطريق أمام تفهم مشاكل الانسان الفرد ومحاولة حلها

١٠- يربط الفلاسفة الوجوديين القيم والمبادئ بالذات المتشخصة ومن ثم فهم يرفضون القيم والمبادئ التي نادى بها الفلاسفة ورجال الدين من قبلهم ، «كأفلاطون» و «أرسطو» و «ديكارت» و «مكبات» و «هيجل» .

١١- لما كانت الحقيقة الذاتية هي أساسى البحث عن الحقيقة بالنسبة للذات عند الوجوديين فلم يعد العلم في نظرهم هو المثل الأعلى للمعرفة التي انصبت على دراسة الأدب ، وكتابه فامتزجت الفلسفة بالأدب وصيغت النظريات ، والمبادئ الفلسفية في قالب أدبي عاطفي أخذ يشير إلى ذاتية الأديب الفيلسوف ، ويعبر عن أزمة وجوده في أعماق معانيها .

ومن ثم فنحن نجد أن أغلب المفكرين المعاصرين أدباء أو مولعين بالأدب لأنه لما كانت فلسفاتهم أو فهمهم يقترب من الذات بقدر ما ينأى عن المذاهب والأنساق العقلية الجاهزة فقد كان الأدب مجالاً خصبها لكتاباتهم التي عبرت خير تعبير عن مأساتهم الوجودية ، وتفكيرهم الذاتي في أسلوب مفعم بالعاطفة والخيال في سبيل التعبير عن تجربة الذات في معاشيتها لمصيرها ومن ثم فنحن نلمس من دراسة مناهج الفلسفة الوجودية أنها لا تطلعننا على تنسيق لأفكارهم ، أو تصنيف لأبوابها وفصولها على نحو ما نراه في الفلسفة العقلية التقليدية .

وعلى هذا النحو اختلفت نظرة الفيلسوف الوجودي عن الفيلسوف التقليدي فالأخير كان يذهب مذهبا عقليا واضحا فتذوب شخصيته في هذا

الطريق في حين أن الفلاسوف الوجودى يحافظ على شخصيته أو على بصمة فكره الذاتية حينما ينكر المذاهب العقلية ويرتضى في أحضان عاطفته التي تعبر عن ذاته وشخصيته ، وتكشف عن منهجه وتميزه عن مناهج الآخرين من أفرانه . فالواضح في فهم الفلسفة المعاصرة أنه ما من مفكر بحث فيها وانتهى إلى موقف عام أو كلى بصدد الحقيقة ، لكن كل منهم إنما يعبر عن رؤية خاصة ، واجتهاد شخصى ورؤية دائية بحتة ، ومن ثم تعددت الفلسفات الوجودية بعدد الفلاسفة الوجوديين ، ومن ثم أصبح من المتعذر إيجاد نموذج شامل لخصائص الفلاسفة جميعا ، أو إدراجهم تحت نسق واحد .

١٢ - اختلفت الفلسفة الوجودية بتناولها لعدد من الموضوعات لم تتناولها الفلسفة التقليدية ، التي أدلت بدلوها في مجال المعرفة والمنطق من قبل . وقد انبثقت هذه الموضوعات مباشرة من الوجود الإنسانى المشخص التي ألقت الضوء عليه ، في حين لم تشغلها الجوانب التأملية والمعرفية كثيرا وهذه الموضوعات الحرية ، والقرار ، والمسئولية ، والمصير الذى يمثل فكرة القدر كما تناولها الإغريق وهو أمر لا يستطيع الإنسان فهمه أو تعقله لكن في إمكانه تشكيله بإرادته من حيث أنه في النهاية مشروع يجب تنفيذه وتحقيقه .

١٣ - في ضوء ما تقدم من خصائص الفكر الوجودى المعاصر يمكن الإشارة إلى أن فلسفة الوجود وهى تبحث في وجود الفرد ، وتسبق الوجود على الماهية ، وترمى إلى دراسة النفس الإنسانية في كل حالاتها النفسية العاطفية ،

وتدعو إلى الحرية إنما تنطلق بعالم الفكر من البحث في الماهيات
الثابتة المجردة إلى البحث في الوجود الحى المشيخ للانسان ، ومن ثم
الخروج من حيز النظريات الفلسفية الأكاديمية التي تدرس بالجامعات
والمعاهد إلى المجتمع الكبير تطرح مشاكل الفرد ، وتبرز معاناته اليومية ،
ونضاله مع الوجود .

الفصل السابع

مشكلة الميثافيزيقا

- ١ - الموقف الفلسفي عند بركال .
- ٢ - الانسان ، وموقفه من الوجود .
- ٣ - الانسان بين العظمة ، والشقاء .
- ٤ - بركال ، والفكر الوجودي

١ - الموقف الفلسفي عند بسكال :

يرى « بسكال » أن الإنسان كائن ضعيف يحيا في صراع بين ما يشعر به من قوة وعظمة ، وما يجد عليه ذاته من ضعف وضآلة في مواجهة الكون اللامتناهى مما يشعره بالشقاء والقلق ، واليأس .

وسوف نحاول في هذا الفصل أن نبين موقفه من وجود الإنسان ، ومصيره وهو موقف يشير بوضوح إلى النزعة الوجودية التي انطوت عليها فلسفته .

وقد سبق أن عرفنا أن « بسكال » قد بدأ مذهبه الشامل في العلم والفلسفة بدراسة العلمين الرياضى والطبيعى ، ولكنه لم يبدأ فى دراسة الفلسفة إلا بعد فترة طويلة من الخبرة والتربس فى دراسة الحياة حيث كان أول اتصال له بالفلسفة عام ١٦٥٥م عن طريق صديقه « الشيفاليه دى ميريه » الذى وجه نظره إلى دراسة الإنسان والمجتمع محاولا إقناعه بأهمية دراسة الجانبيين الإنسانى ، والاجتماعى فى الإنسان وأن ملاحظة وجوده وتأمل مصيره يفوق فى أهميته دراسة العلمين الرياضى ، والطبيعى .

وعلى الرغم من بلوغ « بسكال » دروة النجاح فى مجال العلم الرياضى الذى يهدف من دراسته إرضاء عقله ، وشغفه المستمر إلى البحث يبدأ أنه يعود فى « الخواطر » ويظهر استياءه من تعلمها بقوله : « إنه قد أمضى وقتا طويلا فى دراسة العلوم المجردة ثم تأكد له بعد ذلك أنها لا تصلح للإنسان فى شيء وأن الجهل بها أنفع بكثير من التعمق فيها » (١) . كما يقول فى نص آخر

(1) Les Pensées, Pen. 66, p 67 .

مؤكداً على الفكرة نفسها : « إن جهله بالطبيعة ان يعوضه أبدأ عن جهله بالأخلاق » (١) .

وجدير بالذكر أنه انشغل زمناً طويلاً بدراسة العلوم الرياضية، والطبيعية إلى الحد الذي كادت تشغله عن ممارسة حياته الاجتماعية، والاتصال بالناس، والتقرب إليهم ، وفي هذه الأثناء طامع الفيلسوف « مقالات » « مونتني » عملاً بنصيحة صديقه « الشيفاليه دي ميريه » وقد أثرت هذه القراءة عليه تأثيراً كبيراً يشهد بذلك ما ذكره « بسكال » عنه في عام ١٦٥٢ م ثم تكرار حديثه عنه مع الأب « دي ساسي » في ١٦٥٥ م بعد مضي ثلاث سنوات على قراءته فضلاً عما ذكره في خواطره في مواضع كثيرة ، وشهادته له بأثره البالغ وأهمية فكره على مسار فاسفته .

والحق أن أثر « مونتاني » كان كبيراً على « بسكال » فقد وجه نظره إلى دراسة الإنسان في حالته الواقعية ودفعه لملاحظة ظروف حياته العملية والاجتماعية وهي دراسة تختلف عما جاءت به فلسفة « ديكارت » للإنسان التي انصبّت على دراسة جوهر النفس . ومبادئ اليقين .

أ - فلسفة الوجود عند بسكال بين موقفى مونتني ، وديكارت : -

على الرغم من دراسة « بسكال » « لمونتني » وتأثره به إلا أنه قد أخذ عليه مأخذين في فاسفته الأول : هو سرعة تنقله في دراساته المتعاقبة بالإنسان بحيث لم يترك ثمة فرصة للترتيب والنظام المفروضين في مثل هذه الدراسة .

1) Ibid.

والثاني : هي محاولة مونتي الكتابية المستمرة ، والطويلة عن حياة الإنسان وظروفه وكأنه هو المخلاق الوحيد في الطبيعة كلها حيناً بالإضافة إلى نظراته التي حقرت من شأنه وحطت من قدره حيناً أبرزت نواحي الحيوانية فيه ، وغضت النظر عن محاولة التسامى به وإبراز جوانب العظمة ، والسمو في أخلاقه ، ومن ثم فقد كتب « مونتي » دراسة محدودة قاصرة عن الإنسان فضلاً عن تخصيصه كثير من مقالاته للحديث عن ذاته فلم يحاول الارتفاع - ولو مرة واحدة - فوق مستواها ، وكأنه هو الشخص الوحيد في العالم أو الممثل الوحيد للانسانية جمعاء (١)

ويتعدى هذا النقد الذي وجهه « بسكال » « لمونتي » موضوع الدراسة إلى المنهج الذي اتسم بالعجز واستند إلى الوصف ؛ ومن ثم أصبح منهجاً قاصراً ينبغي تجاوزه .

ولم يكتف « بسكال » بتوجيه سهام نقده إلى « مونتي » بل حاول مقابلة مذهبه بفكر « ديكارت » الذي تأثر به وأنزله منزلة عظيمة من فكره وذهب يمجده ويبرز أهميته في مؤلفاته باعتبار أن فكر الأخير إنما ينصب على البحث في النفس الانسانية ومحاولة التوصل إلى معرفة جوهرها ، وطبيعتها ولما

(١) لقد نقد « بسكال » في مؤلفه « الخواطر » هذا العجز الذي ظهر في فلسفة « مونتي » ولكن لم يذكره هو صراحة بل وجه هذا النقد ضمن الانتقادات التي وجهها إلى أدباء ومفكرين عصره حيث حذرهم فيه بتجنب الحديث عن ذواتهم والامتناع عن التسامى بانفسهم لأن ذلك يذهب بروح الكتابة الموضوعية ، وهكذا كان « بسكال » ينقد شخصيات عصره بهذه الطريقة المستترة التي تحس من خلال السطور .

أدرك وجودها اليقيني وأثبت أنها منبع التفكير وأساس العلم تسامى بها إلى مستوى الإدراك الإلهي (فمن النفس إلى الله ومن الله إلى العالم) .

وكذا يبرز « بسكال » ما لفلسفة « ديكارت » من أهمية في بلوغ يقين المعرفة بصفة عامة ، وبالله ، أو الكائن الكامل اللامتناهي الذي خلقها وهبها ووضح الفكر ، ، وتميزه بصفة خاصة .

ولا أحد منا يغفل أهمية « الكوجيتو الديكارتي » وأنا أفكر فأنا إذن موجود في إثبات الفكر بصفة من صفات النفس بل جوهرها . كما لا أحد يتناسى دور النفس الأسمى من خلال مراعاة اليقين الثلاث النفس والله ، والعالم .

وإذا كان « ديكارت » قد صب اهتمامه على محاولة معرفة النفس في ميتافيزيقاه فما ذلك إلا لما ينطوي عليه دورها - إثبات وجودها - من أهمية في البنية الأساسية لمذهبه العقلي الاستنباطي . وهنا فان ثمة تباينا يبدو جاليا بين مذهبي دراسة النفس والإنسان عند كل من « ديكارت » ، « ومونتيني » .

ب - وجود الإنسان : -

بعد موضوع وجود الإنسان من الموضوعات البارزة والهامة في فلسفة « بسكال » هذا هو ما عبرت عنه « الخواطر » حين أشارت لجيائه ووجوده ، وفكره وعرضت لآماله وآلامه ، كما حددت له طريق الخلاص .

وجدير بالملاحظة أن دراسة الإنسان عند بسكال قد اختلفت عن مثيلتها عند « ديكارت » . فالأول قد تجاوز نطاق الميتافيزيقا العالمية التي انصب اهتمامها على معرفة طبيعة الذات الإنسانية ، وماهيتها . فليس مهما أن نسأل عن

طبيعة ذات الإنسان ، وعن ماهيتها بل المهم أن نحس حالته ونبحث في وجوده المعاش^(١) ومن ثم يتجاوز « بسكال » التفكير في ماهية النفس L'essence de L'âme كما جاءت عند «ديكارت» ويبحث في مسألة وجودها ؛ ومن ثم يستبعد نطاق الفكر البحث ليبحث في مسألة وجود الإنسان - حركة ونزوع ، واستمراراً ، فهو في تصوره يحيا في نزعة دائمة ، ورغبة مستمرة تصبح عمياء aveugle . إذ لم يعرف أن الإنسان هو مصدرها الأول ، وأن الله هو الغاية من وراءها ، ومن ثم يصبح الإنسان في نظر « بسكال » كائن ينشد السعادة التي لا يجدى البحث عنها فهي ضائعة أو مقتتدة بمعناها الكامل في الوجود . فإن الصحة تحتل الاعتلال ، كما أن الجاه والمال معرضان للزوال ، والأصدقاء على طريق فراق « فكل على طريق » .

والحق أننا لو نظرنا إلى كل هذه الأمور بنظرة فاحصة لوجدناها وثيقة الصلة « بوجود الحياة ذاتها ، ومن ثم فهي أمور محدودة بهذا الوجود وزائلة بزواله ، أى عند الموت ، ومن ثم يصبح تفكير الإنسان في الحياة باعتبارها غاية أولى ، وفي الموت بصفته غاية أخيرة يأمل فيها الخير والرجاء .

وعلى هذا النحو ينبغي على الإنسان أن يسعى للفوز بحياة أخرى سعيدة بعد الموت . وهذا ما يفهم من محاولة سعيه واندفاعه ورغباته المتصلة . ولذا

(١) وهنا نلاحظ جذور النزعة الوجودية عند «بسكال» التي اغفلت طبيعة ذات الإنسان ، وماهيتها كما جاء عند الفلاسفة الماهويين ، وصبت اهتمامها على حالة الوجود المعاشة فدرست الإنسان كحالة أو وجود مشخص على عكس دراسته عند «ديكارت» .

فسوف يكون على الفلسفة أن تحاول البحث عن إجابة للسؤال الرئيس الذي يواجهها دائما وهو كيف يمكن أن نحقق غايتنا ؟ وكيف نستطيع بلوغ الحياة الأبدية ؟ .

إن «بسكال» لا يقلل من شأن الفلسفة ، أو يتجاوز دورها عندما يطرح هذا التساؤل فإن الفلسفة في منهجها العام هي البحث في الوجود الانساني ، وفي الغاية منه . وفي الوجود الإلهي والصفات الإلهية ، وهي في تصوره لم تتجاوز البحث عن الغاية من الحياة ، والسعي إلى السعادة الكلية ذلك السعي الذي يقوم به الانسان بكامل نزعاته الجسدية ودوافعه الروحية ، ورغباته الفكرية وبكامل إرادته ، بشعوره وقلبه ، بعقله ومعرفته ، وبفلسفته (١) .

وهكذا يسعى الإنسان بطموح وشغف إلى فهم الحياة وما ورائها للوصول إلى سر الكائن الكامل ، والعمل الدؤوب في محاولة الاتصال بالخالق والاتحاد به .

ح - المنهج الوجودي عند بسكال ، والجذور التاريخية لاتحاد

الفلسفة بالدين : -

نما سبق يتضح لنا أن « بسكال » يحاول الربط بين الفلسفة والبحث الديني بل يذهب إلى ضرورة هذا الربط الذي لم يكن مجددا فيه بقدر ما كان مسائرا لنفس روح البحث التي نشأت منذ القرون الوسطى ، وقد سبقه إلى هذا الكثيرون من الفلاسفة ورجال الدين الذين درسوا فلسفة «أوغسطين» الدينية

(1) Les Pensées. pen 348 p 150

وتأثروا بها إلى حد بعيد (وكان الأخير لا يفصل بين الناحية الدينية .
والعقلية في الانسان الواحد الكلى من حيث أن الدين قد وجه الإنسان إلى
سبل التفكير المثالية والكاملة)

والحق أن الموقف الفلسفى للقديس « أوغسطين » ينحج إلى أن الفلسفة
التي تسهم في حل مشكلات الإنسان لا تبحث في مشكلاته ، ومواقفه مع
الدين فحسب بل تنظر في سائر مواقفه العلمية والفلسفية من ناحية أخرى
لذلك فهي تستلزم تفكيراً كلفياً ، جامعاً يوحد بين معارفه التي تنطوى على
مواقفه مع الحياة ، ومشكلاته المطروحة من خلالها وكذلك تبحث في رغباته
وتتخذ من الدين سبيلاً إلى حلها .

وكان هذا هو موقف القديس « أوغسطين » وفلسفة بورروبال
من بعده .

ولقد حاول « بسكال » أن يتخذ من موقفه الفلسفى طريقاً يوحد فيه
بين المخلوق والمخلوق ، أى بين الانسان والله ، ويجتهد في إبراز هذه الرؤية
في مؤلفاته ولا سيما « الخواطر » أو « الدفاع عن الدين » فيسعي إلى رد
الملحدين إلى الدين ، وإقناع المارقين بالعودة إلى مرفأ الايمان الهادئ الآ من
الذى يساعدهم في حل مشكلاتهم ، والتعرف على ذواتهم ، وعلاج حالات
القلق ، والضيق التي تنتابهم . وهكذا تطلعنا فلسفته على محاولة رائعة في
مشرح الدفاع عن الدين ، وبالتالي الدفاع عن وجود الانسان ، وتوفير سبل
السعادة والطمأنينة الروحية له

ولقد وابع « بسكال » باب الدفاع عن الدين . وهو في محاولة جادة

للدفاع عن حال الانسان - حال حياته - ووصف مشاعره ، واستبطان ذاته الضعيفة واستكناه أسرارها ، وما تخفيه نفسه من غرائز ورغبات خيرة وشريرة

فالانسان - في مذهبه - هو محور الوجود بصفة عامة ، وأصل الحياة على الأرض . ومركز الايمان الذي تدور حوله الديانات وتبعث الرسائل السماوية ومن ثم كان دوره خطيرا وعظيما في هذا العالم .

ومع ما يشطوى عليه وجوده من خطورة وأهمية . فكيف يكون حاله ؟ إنه محبط ، ضعيف تائه بين محاولة تأكيد ذاته وفقدانها وسط كون شاسع لامتناهى .

ما هو الإنسان عند « بسكال » ؟ إنه مجموعة متناقضات ، فهو أحيانا سعيد مغتبط ، وأحيانا أخرى حزين آسف على وجوده ، نادم على أفعاله . وفي أحيان كثيرة حائر متسائل عن سر وجوده ؟ ونهاية مصيره

وهكذا يصور « بسكال » - حال الانسان - أو وجوده في تقلباته وحركاته ونزوعه وسكونه . وينتهي عند حل مشاكله يدفعه إلى الدين باعتباره جرفا الأمان ، ومستقر راحة النفس من عذاباتها وترددها بين المتناقضات .

وجدير بالذكر أن الدفاع عن الدين إنما يستلزم منا أن نضع وصفا كاملا لحال الإنسان وهو مبتعد عن خالقه ، ثم ندفعه على ذلك البعد والاندفاع إلى الله ، أو الارتقاء في أحضان الدين في نهاية الأمر .

ويستلزم هذا الدفاع منا توضيح البواعث التي دفعت الانسان للتجرك نحو

خالقه بعد حال البعد عنه وهنا يبرز لنا بوضوح المنهج الوصفي ، والتفسيرى الذى كان « بسكال » يستخدمه فى بيان حال الإنسان ، وملاحظة وجوده ، وتفسير حركانه ، ونزوعه ، ورغباته واتجاهه فى البعد عن الدين ، أو الدنومنه . وهكذا يتضح لنا منهج الفلسفة عنده أو - إذا جاز لنا القول - « منهج الفلسفة الوجودية » التى تنصب على دراسة الإنسان فى وجوده منظوراً إليه فى صلته بخالقه ، ومدى تعلقه به أو عزوفه عنه . ومن ثم نرى فى هذا المنهج ثمة اتحاداً يبرز بين فكر الإنسان ، وإيمانه وبالتالى بين الفلسفة والدين .

والحق أنه لما كان لا إكراه فى الدين فينبغى إذن أن تتفق مسألة الدفاع عنه اتفاقاً تاماً مع محاولات الإنسان لبلوغ السعادة الروحية القصوى ، وكذلك مع بحثه المستمر والمتصل عن الله الذى يبلغ به معرفته كامل سعادته ، ومجده فلا يتمكن من الدفاع عن الدين ما لم نكن نعرف جيداً نوازع الإنسان ، وأهدافه والعكس صحيح .

٢ - الإنسان وموقفه من الوجود :

لقد وجد موضوع الإنسان اهتماماً بالغاً عند « بسكال » إلى الحد الذى يدفعنا للقول بأنه كان هو موضوع الفلسفة عنده ، وقد ذكر هو نفسه ذلك فى نص له من « الخواطر » يبين فيه مقدار ندمه على الوقت الذى ضيعه فى مجرد دراسات نظرية لا تعيد الإنسان فى أوقات الضيق والقلق .

والحق أن الاهتمام بالميدان الإنسانى كان مدار تفكير الكثير من

الفلاسفة ، والعلماء فى القرن السابع عشر ومن بينهم « ديكارت »
 - مؤسس الفلسفة الحديثة - الذى اهتم بدراسة الإنسان باعتباره روحا
 - نفس - منتهقلا فى دراسته من وجـود الله ، الذى يجد فيه حلول
 مشكلاته الفلسفية .

لكننا ينبغى أن نذكر أن دراسته للإنسان كانت دراسة تفصله عن
 شرائط الوجود ، فهو فى نظره كان مجرد إنسان إلا أنه .. فى
 تصوره .. كان إنسانا يريد لذاته نعيمًا ، وخلصا وسعاده فى الحياة
 الدنيا والآخرة .

ولقد جعل « ديكارت » الألوهية فى قمة نسقه الاستنباطى لجأ
 إليها فى حل جميع المسائل الميتافيزيقية بوجه عام . لكن « بسكال »
 كان أكثر تركيزا على الجانب الإنسانى منه ويؤكد هذا القول ما
 أشار إليه الأول فى نص له من « المقال فى المنهج » بقوله فيه . - « إننى
 لا أشتغل بالميتافيزيقا إلا ساعات معدودة أثناء حياتى ، وأشتغل بالعلوم
 الرياضية ساعات قليلة يوميا غير أنى انشغل طوال الوقت بالمسائل العملية ،
 والتطبيقية » ويقول فى موضع آخر : « إننا لا نريد فلسفة نظرية
 بل فلسفة عملية تجعلنا سادة على الطبيعة ومسخرين لها » (١)

ويبدو أن « بسكال » قد أدرك هذا الموقف الديكارتي من الإنسان وربما

(١) أنظر كتابنا « ديكارت أو الفلسفة العقلية » النصاب الأول
 والثانى طبعة أولى - دار المعرفة الجامعية ٨٥ - ٨٦ .

أنه قد ذهب في فهمه إلى حد بعيد فيقول في مواجهته . « إن »ديكارت« قد رجع إلى الله لكي يسمح له بتحريك العالم ، ثم بعد ذلك ترك المسائل المتعلقة به » ، وهكذا فانا نرى أن مفهوم إله « ديكارت » كان مختلفاً عن مفهوم الإله عند « بسكال » الذي كان ملجئاً للإنسان و خلاصاً له من عذابه وآلامه .

وهذا الانسان يتحرك حركتين متضادتين : أحدها أرضية ، أو متجهة نحو أسفل نحو الأرض (في اتجاه الحياة الحيوانية) ، وهى مصدر شقاؤه ، وتعاسته . أما الثانية فهى حركة مضادة تتجه به إلى أعلى أى إلى مستوى رفيع عال متسام ، نحو الله ، ويقصد « بسكال » من تصوير حركتي الإنسان المتجهة إلى أسفل ، والأخرى المتجهة إلى أعلى إقناع الملحد بالعودة إلى الله والإقلاع عن استهتارهم به وبالיום الآخر .

والحق أن « بسكال » يحاول بهذا المنهج أن يتمشى مع الملحد ويرافقهم في جميع أحوالهم ، ويحاول إقناعهم في أثناء تلك المصاحبة وتبنيهم إلى مواقفهم ثم يعود بهم إلى الحياة الروحية ، ولذا يصبح الإنسان هو موضوع الفلسفة عنده من خلال صلاته بالعالم ، وشعوره بالعذاب والقلق والاحباط حينما يتجسس بشهواته ، وملذاته وحينما يسمو بروحه فيشعر بالسعادة والرضا .

كما أنه لم يكن يقصد بمحاولته هذه أن يبين حركتي الإنسان فحسب بل حاول جاهداً إعادة التوازن إلى هاتين الحركتين المتضادتين فيه ؛ ومن هذا المنطلق نجده يحاول رسم صورة له في تناقضاته وشقاؤه ويعرض لذلك في النقاط التالية :

أ - العقل في مواجهة الكون اللامتناهي .

ب - قصور العقل .

ج - ضعف الإنسان .

أ - العقل في مواجهة الكون اللامتناهي :

بذهب «بسكال» في تحليل موقف الإنسان بين عقله المفكر ، وبين لانهاية الكون إلى تصويره بنقطة صغيرة ، وشيء بسيط ، ضعيف بالنظر إلى الكون الواسع اللامتناهي ، والقضاءات اللاحدة التي يحيا تحتها أو بمعنى «بسكال» (نحتويه) .

وقد صور لنا « بسكال » ضالة الإنسان تصويراً بارعا في مؤلفاته ولا سيما في مؤلفه الرئيسي « الخواطر » فشبهه بعود un Roseau ، أو قصة مفكرة un Roseau Pensant يقول عنه : « الانسان ما هو إلا عود ، وأضعف عود في الطبيعة غير أنه عود مفكر ، وليس من الضروري أن يجتمع الكون كله لسحقه فقد تكفى لقتله نقطة بخار ، أو قطرة ماء . وحتى إذا سحقه العالم فهو - مع ذلك - أنبل منه ؛ لأنه يعرف حتما أنه سيموت ، كما يعرف ما يتميز به العالم عليه في حين أن العالم لا يدري عنه شيئا ، ومن ثم كان الفكر وحده هو مصدر كرامة الإنسان ومقياس نهضته وليس المكان ، أو الزمان (القضاء الديمومة) اللذان لا نستطيع حيالهما شيء فلنبذل قصارى جهدنا في مداومة التفكير ، فهذا هو المبدأ الأساسى للاخلاق (١) » .

ومن تحليل هذا النص يتبين لنا أن «بسكال» يولى عقل الانسان ، وفكره

1) Les Pensées, pen N. 347, p. 194.

أهمية كبيرة في النظر إلى الكون الواسع اللامتناهي فهو بجسده الضئيل الصغير منظور إليه من خلال رحابة الكون الذي يحتويه لا يمثل إلا عقل يحتوي العالم ، يفهمه ويتأمله ، ويحكم عليه ، وإذا كان الكون الطبيعي يتوهمه ويقدّر عليه بل يتفوق عليه في حدود الزمان والمكان في داخل عالم جامد صامت ، فإن هذا الكائن الصغير وهو الإنسان يستطيع أن يتصوره ويتخيله بعقله ليس ذلك فحسب ، بل يفكر فيه ويتخيله ، ويجرى على وقائعه الجزئية التجارب ، ويسخره لخدمته حسب طاقاته وإمكاناته - على حد تعبير ديكرت - .

والحق أن موقف « بسكال » العقلي لا يختلف كثيرا عن موقف علماء عصره الذين أولوا العقل ، والفكر أهمية بالغة ظلت تنمو حتى بلغت أوجها في بداية القرن الثامن عشر وهو عصر العقل ، والمعرفة العلمية ، والاختراع عصر العلم والنظر للعقل باعتباره أداة تصل بالإنسان إلى التقدم العلمي ، والصناعي وهذا ما يشهد به تاريخ الفلسفة والعلم .

وقد عبر « بسكال » عن أهمية الفكر في علاقة الإنسان بالكون فنجده يذهب في إحدى خطايره إلى القول « بأن الإنسان ينساق مع الاضطراب العام فيتناسي ذاته ، ويحس عدم جدوى الحياة . ورغم حقارة هذا الموقف إلا أنه بعد من أحكم المواقف إذا اعتبرناه حال الإنسان في حياته ، لكننا لو تصورنا الإنسان مجرد عود ، أو عود مفكر يحتويه العالم الطبيعي وبتلعه كالنقطة تماما ، فيجب أن نتذكر أنه بفكره إنما يحتوي العالم كله » (١) .

ويفصح هذا النص بعد التحليل عن اعتراف « بسكال » بأهمية الفكر

1) Ibid Sec VI, pen 348. p. 195.

الذى يرى أنه يحتوى العالم الطبيعى ويستوعبه ويتمثله بل ويتخيله .

وعلى الرغم من ضعف الإنسان ، وضآلته ، وحقارته . فإن الفكر المنظم هو كرامته ^١ deg'ni التي يحصى بها أبعاد الكون العظيم ، وينسجى جبروته ، ويحتويه عقليا بقول « بسكال » : « يجب أن أبحث عن كرامتي أنا - العود المفكر - ليس في المضاء ، ولكن في تنظيم فكرى فأننى ان أستفيد شيئا ، وان أتميز بشيء آخر عندما أملك الأرض لأن الكون يحتوبنى ويستوعبى لنقطة لكننى عن طريق الفكر أحتويه » (١) .

وهكذا ينزل « بسكال » الفكر منزلة رفيعة وجليلة من فلسفته ، بل يعده بمثابة كرامة الإنسان التي ينبغى له أن يبحث عنها لا في المكان فيحسب لكن في تنظيم الفكر ، وتنسيقه وهو يؤكد ذلك حين يقول : إنه ان يكسب شيئا أو يتميز بشيء لو امتلك الكون كله ، بقدر ما يتميز بالعظمة والكرامة والسمو عندما يسترشد بفكره المنظم ، وعقله السديد .

والحقيقة التي يذهب إليها « بسكال » في هذا الصدد هي أن بساطة الإنسان بالنسبة للكون اللامتناهى تعد أعظم وأكبر من هذه اللانهاية العظيمة لهذا الكون من حيث أنه يتمكن من استيعابها وتمثلها عقليا وذلك في كل لحظة من لحظات التفكير المنظم .

ولذلك فإنه ينظر إلى موقف الإنسان من العالم الطبيعى نظرة مغايرة للفلسفات السابقة التي كانت تنظر له باعتباره مركز الكون ، فهو يخالف ذلك

1) Ibid, Sec VI Pen 348., p. 195.

ويرى هذا الموقف برؤية واقعية ، وتلبية فيتمسود كائنا بسطاً وضائماً إذا قابلناه بعظمة الكون اللامتناهي الذي يصوره « بسكال » تصويراً رائعاً في خاطرة له يقول فيها . « إله ما يعاينيه خيالنا من الضمير في فكرة الكون اللامتناهي إنما بعد أكبر برهان على قدرة الله التي يصيغ خيالنا فيها » (١) .

ومن خلال هذا النص يظهر لنا مدى تصور « بسكال » لشاسعة العالم ، وضخامته وكيف يمتد الكون في رحابة ، ولانهائية يعجز الانسان عن بلوغ مداها الحقيقي كما يشير اليماسوف إلى ودرة الإله الخلاق التي تجلت في صورة هذا الكون الشاسع التي يتوه فيها خيالنا ولا يملك أن يصل إلى غايته منها .

وبذهب « بسكال » إلى تصوير العالم الواقعي تصويراً يعجز عن الإحاطة به خيالنا مهما بالغ من قوة ، فأين نحن من الكون ، ومن الفضاءات ؟ إن العالم الذي نعيش فيه ما هو إلا جزء بسيط من الكون الكبير الذي خلقه الله وسيره لحكمة يعلمها ، وقد عبر « بسكال » عن ذلك في خاطرة يقول فيها : « ان العالم المرئي ما هو إلا خط لا يكاد يلمح في أعماق الطبيعة الواسعة ، والواقع أنه لا توجد فكرة واحدة من أفكارنا المحدودة يمكن من خلالها تصور العالم المرئي ، فهم بلغت دقة تصوراتنا عن مبالغ عظيمة الفضاءات التي يمكن تخيلها فانها لن تعطي مع ذلك أكثر من ذرات لا تمثل واقعية الأشياء » (٢) .

وهكذا يصور « بسكال » عجز الخيال الإنساني عن تمثيل الواقع الطبيعي للكون ويعزى السبب في ذلك إلى قدرة الله التي خلقته شاسعاً رحباً

1) Ibid, Pen 72 p. 69.

2) Ib d

بحيث يعجز الإنسان عن ادراكه أو التوصل لمعرفة أسرارهِ وإلى هذا يشير الفيلسوف بقوله : « يا لعظمة الكون ، وشاسعته ويا لعطاء الطبيعة . إن الأرض تبدو كالنقطة الصغيرة حول دائرة هذا العالم الواسع ، ويا للعجب فهذه الدائرة تبدو صغيرة جداً بالقياس للفضاء الملىء بالكواكب حول الأرض ، ولو أننا تركنا نخيالنا العنان فسوف نمل رؤية الطبيعة الشاسعة ، في حين أنها لا تمل من عطاياها الدائم » (١) .

ومن تحليل هذا النص يتضح لنا ما يلي :

١ - اتجاه « بسكال » العلمى فى تصويره للعالم حيث تبدو الأرض كالنقطة حول دائرة العالم الفسيح اللامتناهى .

٢ - تعجبه من خلق العالم حيث تصبح الأرض التى نعيش عليها شىء صغير جداً إذا قيس بغيره من الأجسام والكواكب التى تحيط بالأرض وتدور فى مدارات حولها مما يشير إلى عظمة سر الكون .

٣ - إن الملل يمكن أن يعترينا من إطالة النظر إلى معجزات وعجائب الكون اللامتناهى فى حين أنه - الكون - لا يمل من عطايه ، ومن حركاته اللامتناهية .

وهكذا يصور « بسكال » الانسان صغيراً بل ضئيلاً أمام عظمة وسعة الكون ، وعليه أن يقدر جيداً مسألة عدم تناسبه وأن يدركها بحرية وتمعن ، وأن يتأمل ذاته بعمق حتى يتهيأ للاستمتاع بروعة الخلق وجلال الخلاق . فيفيض بصره عن الأمور البسيطة ، والوضيعة التى تحيط به » (٢) .

1) Ibid, Pen 72 p. 69:

2) Ibid Pen N 72. p. 8.

وعلى هذا النحو يبرز الفيلسوف . موضوع عدم التناسب *dísproportion de L'homme* بين الانسان والطبيعة الذى سوف يحسه بعدي إذا ما نظر إلى الأشياء الصغيرة ، والأمور البسيطة حوله . يقول فى هذه المناسبة : إننا نعلم فكرة عدم وجود التناسب من خلال معرفتنا بالطبيعة بحيث إنه لو كانت المعرفة الأخيرة خاطئة لما تصورنا وجود حقيقة فى الإنسان ألبتة فى حين أنها لو صحت فسوف يجد الانسان فيها موضوعا كبيرا للتحقيق ^(١)

ويتبين لنا من تحليل هذا النص محاولة بسكال التحقيق من شأن الانسان الذى يتوه وسط الكون الشاسع اللامتناهى غير أنه لا يتوقف عند هذا الحد ففرا يحاول الأخذ بيده وتبرير موقفه من العالم ، وتحديد مكان ملائم له يخرج منه من ضعفه *Faiblesse* ، وانحطاطه *bassesse* ، وعجزه .

وهكذا يصور « بسكال » حال الانسان التائه فى الكون ، الضائع بين رغباته ، وبين ما يأمله من يقين فى الله فيدعوه إلى البحث عن شئ فى ذاته يجعله عاليا على الطبيعة ، محتويا لها متفوقا عليها ، شئ يجعله فى مأمن من تيار القوى اللامتناهية وسط سجن الكون الرهيب ومن ثم يجب عليه النظر إلى ذاته وتأملها ، وتقدير عقله ، الذى يقول عنه : -

« ليتأمل الانسان ذاته ، وليفكر فيما يلاقه من حوادث ، وليبحث عن حقيقة لكى يحس نفسه وكأنه ضائع فى هذا العالم ، وأنه كمن يحيا فى سجن هو « الكون » الذى يتوه فيه ، ومن ثم يجب عليه أن يتعلم كيف

يقدر الأَرْضِي ، والمهلك ، والمدن وكيف يقدر ذاته بحق حتى يباغ الحقيقة
ألا وهي حقيقة الإنسان في اللامتناهي » (١)

على هذا النحو الذي يبحث في وجود الإنسان بصور « بسكال » حالة
الوجود التي تضيع فيها الذات في سجن عالم كبير تجهل أسرارهِ وأغازه
وإذا فيجب عليها تقديره واحترامه من خلال احترام الفرد لبلده ، وما
يستتبع ذلك من احترامه لشخصه وذاته المنكورة .

ويسمى « بسكال » في تحليل مرتفعه الوجودي بعد أن يمنح الإنسان ما يجب أن
يتصرف به من كمال العقل والفهم فيصوره - مع ما يملك من عقل وما تشطري
عليه ذاته من موهبة فهم وتحليل ، ودوافع شغف وإرادة للبحث عن المجهول -
نقطه صغيرة ، أو غرد مفكر فهو لا يعمل أكثر من شيء بسيط بالنظر إلى
الكون الواسع اللامتناهي » (٢) .

ب - قصور العقل : -

أشرنا في الموضع السابق إلى مكانة الإنسان من الكون اللامتناهي ،
الرحب Espace الذي يتلاشى في عظمته ، ورحابته اللامتناهية فيحس
بضآلته وضعفه أمام أحداث ، وحركات الكون التسيح . ومع كل هذا
النقص الذي يستشعره في مواجهة رهبة الكون ، ولانهايته ، فإنه يحاول
الركون إلى ما يميزه الله له من عقل ، وفهم فيستعين بها على فهم حقيقة
هذا الكون ومحاولة حل طلاسمه عن طريق قدراته الذهنية من التخيل .

(1 Ibid Pensée N 42, p. 69

(2 Ibid Pen 42, P. 69

والتحليل . وبذلك يستطيع الانسان بعد طول صراع ، ومعاناة ، وشعور بالانحطاط ، والضعف ، والضآلة ، يستطيع مع كل صغره وعجزه عن الإدراك الحي للعالم إلى احتواء فكرته أو تمثله عقليا مدركاً أن هذا العالم القسيح هو المكان المادى الذى يحتويه جسديا .

وبعود « بسكال » مرة أخرى بعد أن صوّر لنا موقف الإنسان الضعيف والقاصر أمام الطبيعة العظيمة اللامتناهية وهو موقف المستاهم ، ليصور لنا موقف إنسانى آخر لا يقل إثارة عن الموقف الأول هو موقف عجزه - وهو صاحب العقل المفكر - أمام فهم المخلوقات أو الكائنات الحية الدقيقة التى تدب على وجه الأرض ، وتكاد لا ترى بالعين المجردة ، فإن طريقة خالق هذه الكائنات إنما يثير فى الانسان الشعور بالعجز والضعف عندما يجهل سر خلقها وطريقة تكوينها : - « ... إن الانسان ليتوه فى الطبيعة التى تمتلئ بالمعجزات ، والعجائب . ومن أمثله هذه العجائب التى سنذكرها هو مثال « الحشرة الدقيقة » التى تتكون أعضائها الضئيلة من أجهزة دقيقة ، وحساسية فعلى الرغم من صغر حجمها ودقتها الزائدة ، إلا أنها تشمل على أطراف ، وعروق يجرى بها دم يحمل بالأرواح الحيوانية ، والأهزجة والأبخرة » (١) .

وهكذا يصور لنا « بسكال » مدى الدقة والرعة والإعجاز فى خناق الكائنات الحية الدقيقة ، التى يجهل الانسان - مع ما أوتى من عقل وفهم - معرفتها أو إلا حاطة بتكوينها البنائى والهدف منه ، فالعمليات الفسيولوجية التى تجرى داخل هذا الكائن لا تكاد ترى بالعين المجردة وأمام هذا الموقف

الدقيق الذى لا يقوى العقل على تفسيره ، أو تحليله يشعر الانسان بالعجز ، والضعف ، بل يجهل أسرار عالم الحيوانات ، والحشرات الدقيقة ، الذى كان يشعر ، أو يتوهم شعوره بالتفوق والعلو عليه

فانه بصفته المخلوق الأعلى والأكل فى عالم المخلوقات ، الذى يتصور أنه ملك كنز العقل والفهم ، وملك ناصية المعارف ، والحكمة يصبح جاهلاً ، عاجزاً ، ضعيفاً ، بل أكثر من ذلك محبطاً في مواجهته لحشرة دقيقة ربما سحقها بقدمه أثناء السير ، ومع ذلك فهو غير قادر ألبتة على فهم تركيبها ، وطريقة عمل أعضائها والهدف منها . وهنا يتبين عجزه أمام قدرة الخالق العظيمة التى تتجلى فى خلق عوالم لاحصر لها من الكائنات الحية الدقيقة ، يقول « بسكال » فى تحليل هذا الموضوع : « يتصور الانسان عند رؤيته لحشرة غاية فى الدقة مثلى « العثة » (١) Dies Girons أنها أصغر ، أو أدق المخلوقات الحية الدقيقة وهو لا يعلم أن بداخل هذا الكائن الذى لا تراه العين المجردة أعماق أخرى جديدة ، وعوالم دقيقة لم يكتشفها بعد ، كما يحيط به عدد لا متناهى من الأكوان التى تشبه عالمنا ذات فضاءات ، وكواكب ،

(1 Ciron : Animalcule qui Vit dans Les Matières alimentaires, Les détritus .

العثة حشرة دقيقة جدا تهيش فى المواد الغذائية ، وفى القمامة — وأحياناً تستخدم هذه الكلمة فى الحديث الدارج لتشير إلى الرجل العث الذى لا يستطيع الكلام بطلاقة .

Nouveau Petit, Larousse, Librairie, Larousse paris VI 1956 .
p. 199 .

وأرض على غرار ما نراه في عالمنا المرئى هذا . . . مما يشير إعجاب ، ودهشة الإنسان « (١) .

وعلى هذا النحو الذى يقابل فيه « بسكال » بين قدرة الإنسان على الفهم ، وبين العالم الطبيعى . والمخلوقات الدقيقة محاولا تحليل موقفه تستمر خواطره في التعبير عن هذا الموقف الانسانى البالغ الاثارة فتنتهى إلى إثبات عجزه ، وضعفه - برغم كونه مخلوق عاقل ومتفهم - وبرغم توهمه القوة والعظمة والخيلاء أمام عالم الكائنات الدقيقة .

وتحليل هذا النص يطعننا على صفتين في الانسان ، الأولى هي صفة القدرة والقوة التى يتصورها في ذاته ، يدفعه إليها طموحه ، وغروره فضلا عن ضالة الكائنات الحية أمام رؤيته التى لا تعدى طموحاته وأوهامه ثم تأتى صفة العجز : وهى صفة ملازمة له ومتضادة مع تصوره للقدرة ، والقوة في الوقت نفسه .

وليس مستغرب أن يعرف الانسان ، أو يتصور قدرته على المعرفة فذلك أمر طبيعى ناشئ من حب الذات ، والدلع بها وما يترتب عليه من ازدياد الشعور بالقوة ، وافساح مجال الطموح ، والاحساس بالثقة التى قد تبلغ في بعض الأحيان حد الغرور والصلف .

فالاحساس بالعظمة والقوة صفة من صفاته بل ربما كانت طبيعة وفطرة فيه . ومع ذلك فإنه حين يستخدم ملكاته وقدراته التى تزوده بالقوة والغرور نجده يستشعر الضعف والعجز في مواجهة نتائجها الواقعية فان عيناه لا تبصران

(1 Les pensées Pen, N 42, p. 40 :

إلا في حدود معينة ؛ ومن ثم تصبح رؤيته الأشياء ضامرة كما أن إدراكه الحسى لا يكشف له عن معرفة حقيقة العالم المادى المحسوس . وعندما يواجه « حشرة دقيقة » ويتصورها شئ . بسيط أمام قدراته فإنه يحس بالعجز الكامل عند محاولة تحليلها . ودراسة عالمها الصغير . وهكذا ينطوى الانسان في ذاته على فدرتين هما : القوة ، والضعف ومن ثم على صفتين هما العظمة ، والانهطاط وهذا بالفعل ما صورته انا خواطر الفياسوف في دقة ، وبراعة من خلال موقف الانسان أمام العالم الطبيعى ، وعالم المخلوقات الدقيقة وما ينتج عن ذلك من موقفى قوة ، وقـدرة واهميتين . وضعف وعجز حقيقيين

ح - ضعف الانسان .

هكذا كانت نظرة «بسكال» للانسان باعتباره مخلوقاً أو موجوده وسط عالم لامتناهى ، وحتى يتسنى لنا فهم فكرة الوسط Milieu عنده يجدر بنا العودة إلى موقف فلاسفة اليونان - خاصة «أرسطو» - الذين تصوروا أن الإنسان في وسط العالم ، بل هو مركز الكون ، إلا أن بسكال يذهب في تصوره إلى أبعد من ذلك فيرى أن المقادير الكبيرة والمسافات العظيمة التى يتسوه الإنسان خلالها لا تمثل شيئاً أمام تصورات العقل الرياضى مصدر العلم الرياضى الذى لا يمكن قياسه بمقياس حسى ، أو خيالى لأنه لامتناهى فى الكبر .

وإذا كان الانسان وسط فى هذا الكون الكبير فإنه يبدو لاشئ . أمام أحجام الأفلاك العظيمة ، والمسافات الهائلة التى تفصل بين بعضها البعض . ومن ناحية أخرى فلو قارن الانسان نفسه بمـا هو أقل منه

ولتكن - على سبيل انشال - أصغر الحيوانات أو أدق الحشرات فإنه سيشعر بالسعادة الحقيقية لإحساسه بالنفوق عليها لما يمتاز به من قوة وقدرة على رؤيتها ، وسحقها ، وفهمها غير أن عجزه عن هذا الفهم بدقة إنما يشعره بالعجز والضعف ، وهكذا فإنه يصبح في موقف وسط بين مستويين من مستويات العالم المحيط عالم الطبيعة الفسيح ، الهائل العظيم السعة . الذي يستوعبه في حيز المكان وديمومة الزمان وهو ملاه ضخم يصبح فيه كأنه نقطة صغيرة أو مجرد عود مفكر . وعالم المخلوقات الدقيقة الذي يتوهم أنه في تناول معرفته وإدراكه إلى أن يتعمق فهمه له فيحس بالنقص ، والجهل ، وبالتالي بالعجز ، والضعف فتنتابه حالة ضيق وملل . ولما لا يحسها وقد أحس بضآلته أمام العالم الكوني ، وعجزه أمام عالم المخلوقات . ومن ثم تعد فكرة الوسط عند « بسكال » من أسوأ التصورات لأنها تشعره بما تنطوي عليه ذاته من ضعف وقصور ، وتوقعه في حيرة ، وتساؤل يفقده توازنه ويشعره بالانحطاط « . . . وهكذا تباغ درجة الانحطاط عند الانسان حداثاً يخضع فيه للحيوانات ويعبدها » (١)

وعلى هذا النحو تبدو فكرة الوسط على نقيض معناها كما ورد عند « أرسطو » ففي حين صورها الأول باعتبارها مصدر انحطاط الانسان وجهله يذهب الأخير إلى أنها أفضل ، وأكمل الأفكار وأنها مركز الانسان ، ومبدأ التوازن الحق .

1) Pensée, Pen N 429, p. 203. «Bassesse d'l Homme Juqu'sa
a Se Soumettre aux Bêtes Jusques a Les ador ».

وقد أشار « بسكال » إلى موقفه هذا في قوله : « إن الطبيعة تضعنا في مركز وسط تماماً بحيث إذا غيرنا طرفاً من الميزان غيرنا الطرف الآخر ، ومن ثم فأنا نتصرف تماماً على غرار ما يحدث للزنبرك (السوستة) ، وهذا يجعلني أعقد بوجود نوعين من الزنبركات في عقلي وضعت بطريقة معنية بحيث إذا لمست أحد أطرافها تحرك الطرف المضاد له » (١) ومن تحليل هذا النص يتضح لنا تصور « بسكال » لحال الإنسان الذي وضعه في وسط العالم تماماً ، وكيف تسبب هذا الوضع في حيرته ، ومأساته حين أشعره بعجزه الدائم ، وضعفه المستمر بل عرفه بما تنطوى عليه ذاته من تناقض يقول « يعرف الإنسان من الكون كل شيء ، الشقاء ، والعظمة ، كما يعرف فساده وصلاحه ... » (١) .

ومن تحليل هذا النص يتكشف لنا خيوط الموقف الوجودي حيث يتغافل الفيلسوف في دراسة النفس ، وتحديد أبعاد شخصية الإنسان المشخص ، فالفرد عنده هو مقياس وجوده ، ومقياس سعادته وشقاؤه اللذان لا يملك حياهما تغييراً أو تعديلاً . والنفس الإنسانية بعد تحليلها وملاحظة انفعالاتها ، والوقوف على رغباتها وشهواتها هي نفس تجمع بين النقيض وتشتمل على المتضادات فيبدو الإنسان تارة عظيماً ، متسامياً ، وتارة أخرى ضائعاً معذباً حين تخونه قوته وتبلغ به مرحلة العجز عن الإدراك الكامل ، والرؤية الصحيحة للكائنات ، وحين يستشعر الضلالة والانحطاط أمام شساعة المكان ،

1) Ibid Sec II Pen 70, p. 68.

2) Ibid Sec VIII Pen p 286, p. 173

وديمومة الزمان الذى يصور نفسه أمامها « بالنقطة الصغيرة » ، أو « العود المفكر » فكأنه فى مصطلحة الأخير يحاول أن يثبت القوة فى ضعف « العود » ويستبين العظمة فى انحطاطه .

وهذا التصور عن الوسط إنما يكشف عن اتجاه واقعى فى دراسة الوجود الإنسانى ، وسبر أغوار النفس ، وتحليل دوافعها ، والوقوف على رغباتها وطموحاتها ، وتحديد مواقف الانسان المرد حيال نفسه وحيال العالم الفسيح من حوله .

وجدير بالذكر أن هذا الموقف فى تصوير حال الإنسان إنما يتناقض مع مواقف الفلاسفة القدماء بالنسبة له ولمكانته فى الكون باعتباره أعظم قوة مخلوقة وأكل ما يمكن وصفه من المخلوقات فهو مركز الكون ، ومناط تقدمه .

ويكفى أن نعلم أن موقف « بسكال » على هذا النحو ومخالفته الصريحة لتصوير مركز الإنسان فى العالم ، إنما يضعه فى مصاف فلاسفة الوجودية المعاصرين . الذين نحوا هذا النحو وتبينوا بعد دراسة الشخصية الانسانية مدى تخرج موقفها ، ومقدار أزمتها وضياها وسط رحابة هذا العالم اللامتناهى .

فالإنسان الذى - فى تصوره هو النقطة الصغيرة على ساحة هذا الكون - هو ذاته الإنسان نفسه محور دراسة فلاسفة الوجود المعاصرين - فهو النقطة ، أو الكائن الذى يدركه العدم ، فيعيش يشعر الفلق ، والضجر الحيرة ، والعذاب ، واليأس ، وغيرها من مشاعر وجودية عاطفية تمس جوهر وجوده الشخص ، وتعبر عن تراجيديا حياته .

٣ - الإنسان بين العظمة ، والشقاء

اهتم « بسكال » بتحديد صلة الإنسان بالكون في أويته الوجودية التي ذهب يحل فيها سلوك الفرد الذي يقف من الكون موقف التأمل المفكر الذي يشعر القوة والعظمة في موقفه ، كما يحس بالضعف والضآلة من جهة أخرى . ويأتي احساسه بالتفوق العقلي على جميع الكائنات ، فهو وإن كان « عودا » فإنه « عود مفكر » . أمام احساسه بالضعف والقصور فيأتيه من جراء الاحساس بالقصور حال تأمله والبحث في أسرار العالم الطبيعي ، والتكوين العضوي للكائنات الحية الدقيقة التي يحس معها بالضياح أمام غموض إرادة الخالق في سر خلقه العظيم للكون وإزاء هذين الموقفين الواضحين التضاد يشعر الإنسان بالقلق ، والسيخط والتبرم .

وسوف نتناول في هذا الموضع أسباب عظمة الإنسان كما يتصورها هو ذاته ويشعر بها ، وجوانب شقائه الذي يلزم شعوره بالعظمة ، والتفوق ، وكيف يتأدى هذان الموقفان به إلى حالة التوتر والتبرم التي يعاني منها

ولقد جاءت دراسة « بسكال » للإنسان متأثرة بفكر القديس أوغسطين الذي كان ينصب على التضاد الموجود بين طبيعته كما خلقه الله ، وبين حالة السقوط Chute الناتجة عن الخطيئة الأصلية . ولذلك فإنه يعرض لنا لقه على شكل dip'que أي من زاويتين أولها انحناءه . وثانيتهما عظمته (١) .

1) Michel et Marie - Rose le Guern Les Pensées de Pascal
D'antr. poligica la théologie. — Paris 1978. — p. 77.

وهكذا فإنه يتابع منهج «أوغسطين» في دراسة الانسان متخذاً التجربة والاستدلال .

وقبل أن يبحث في النفس وحالاتها يعطى لنا تصورا عنها أو تعريفا لها فيقول وهو يهاجم الملحدين الذين قلوا بماديتها : « يحذر بالملاحدين أن يخبرونا بأمور واضحة للغاية ، حتى يمكن أن يتضح تماما تصورهم عن مادة النفس » (١) .

وهكذا ينقد « بسكال » الملحدين الذين لا يؤمنون بوجود النفس وخلودها ، ويطلب منهم أن يقدموا أدلة واضحة وكاملة عن موقعهم ، وإلا فلن يتضح تماماً تصورهم عن مادة النفس ، وبالتالي في مذهبهم القائل بأن كل ما هو موجود في هذا العالم هو من صنع الطبيعة المادية الخاصة ، منكرين في ذلك وجود روح أكبر وأعظم ممثل في الله خالق العالم المادى والروحى ، وقد غالى الماديون في تصورهم فأنكروا وجود نفوس جزئية ممثلة في « البشمر » وغير ذلك من الكائنات ، وجعلوا الوجود كله ملاء ماديا بحيث لا يدخل لأى عنصر روحى فيه .

ونتيجة لهذه التصورات هاجم « بسكال » أتباع المذهب المادى (الحسى) هجوما عنيفا فذهب يطلب منهم التذليل على تصورهم في مادة العالم والبرهان على صحة زعمهم بما يدحض من قيمة تصورات أتباع المذهب العقلى الذين يهاجمونهم وينقدونهم بلا هوادة (٢) .

1) L's Pensées Pen N 221, p. 146.

2) Ibid.

وعلى هذا النحو أخذ « بسكال » في مهاجمة الماديين ودحض تصوراتهم عن وجود الله النفوس ، والعالم

وقد أنكر « بسكال » ما ذهب إليه البعض من تأثير فكر « مونتني » Montaigne على مذهبه في الإنسان ، فنفي وجود هذا الشبه بين مذهبيهما قائلاً : « إن تصوري للإنسان لا يجد له شياً مع ما ورد عند « مونتني » إنما يفتق أصلاً من ذاتي ، وليس من غيرها فليس في « مونتني » . وإنما في ذاتي أجد كل ما آراه » (١) .

وهذا الرأي الذي يسوقه يبرهن على أن تجربته بالإنسان هي خلاصة فكر شخصي بحث نابع من معاشته للوجود ، وتجربته الواقعية التي لا دخل للعوامل الخارجية عليها كأن يكون قد تأثر بفكر « مونتني » مثلاً الذي يتشابه معه في كثير من فكره .

فالإنسان الطبيعي عند الأخير هو كتلة من الضعف والفساد والغرور الهائل ، وكان منهجه يهدف إلى تعرية الإنسان من قناع الأوهام المتعجرفة عن قوته وكرامته .

فالإنسان مخلوق ضعيف فاسد أفسدته حواسه التي شوّهت أمامه صورة الكون الجميل ، ولذا فإن محاولته بلوغ الموضوعية محكوم عليها بالفشل لكونه إلى حواسه ، وميله إلى عواطفه الخاصة ولذلك فمسا من شيء على وجه

1) Ibid Sup II Pen N 79, p. 131.

• Ce n'est Pas dans Montaigne mais dans moi que Je Trouve tout Ce que J'y Vois » .

الأرض حتى الدين ذاته إلا ونهبط به إلى مستوانا في سبيل خدمة غاياتنا وأغراضنا الشخصية الأنانية . هذا هو النقص الكبير المونتني الذي تشيع فيه مسحة الشك ، وتسيطر عليه نزعة الحس ، والمادة ويرجع فيه اليقين إلى هبة الايمان ، وليس الايمان الحقيقي الذي ينبغي على الجميع اتباعه ، والعمل في ظله من أجل الخير والحب وإنكار الذات . وهكذا يتضح لما الفارق الكبير بين فيلسوف مسيحي مؤمن بقيم الدين ، وآخر شاك « شك إيماني » يذهب إلى عجز العقل الطبيعي عن تمييز الملامح الإلهية في الأشياء حتى في حالة تفاديه لقصور الحواس .

والواقع أن النظر لكتابات « بسكال » في هذا الصدد تطلعنا على فكر مشوب بمسحة قاتق ، وشعور خنوف ، مع إحساس بروح ثورة ، وهماس ، فقد كان ثائراً حتماً معتز بقوته (١) ، محبا للشهرة ، والمجد والعظمة - على حد قوله - غير أنه كان فلما ساخرًا ويمكن تلمس هذه المشاعر فيما بين سطور خواطره التي كتبها في الفلسفة ، والسياسة والأخلاق على وجه خاص . ومع ذلك فقد اتصف بالكبرياء الذي لم يتضرر منه أحد من أصدقائه من العلماء والمفكرين - على حد قول شقيقته جيلبرت في أحد رسائلها عنه - .

أ - بسكال ، وأنطوان سنجلان في بوررويال :

سبق أن أشرنا بإيجاز إلى أن « بسكال » قد اعتكف في دير بوررويال بعد أن قرر العودة إلى الدين ، وقد ساعدته على ذلك شقيقته « جاكيلين »

1) Baguin, Albert : Pascal Par Lui même écrits de
Toujours, Paris 1963 p. 4.

التي التحقت بالدير من قبله وسوف نشرح هذه المسألة تفصيلاً فيما سيأتى من البحث .

ولما كان من عادة التقاليد الكنائسية ، والدينية أن يرشح لمن يدخل إلى حظيرة الدين أحد الآباء لإرشاده ، وتوجيهه النصيح والوعظ له ، فقد رشح الأب « أنطوان سنجلان » لإرشاده وكان من خيرة رجال الدين علماء ، وخلقاً وديناً . مما دعى « سان سايران » لاختياره خليفة له فترك ذلك أثراً عظيماً في الدير ، وخارجة . وبرغم ما اتصف به من تواضع إلا أنه رأى أن عمله في إرشاد « بسكال » سوف يستنفذ وقته ، وجهده ، فقرر إرساله إلى دير بوررويال الريفى ليعيش هناك مع المتفردين *Les Solitaires* ، ويحاول الاتصال بهم والانخراط معهم ولا سيما مع الأب « أرنو » *Arnauld* ، والأب « دى ساسى » *Le Maître de Saci* (١) .

ب - بسكال ودى ساسى في بوررويال الريفى .

التحق « بسكال » إثر ذلك بدير بوررويال الريفى فى محاولة للبعد عن العالم ، والمجتمع ورغبة منه فى حياة الاعتكاف ، التأمل فأغرته حياة المتفردين هناك ، وذهب يتحدث مع الأب « دى ساسى » فى شتى فروع المعرفة الإنسانية ،

(١) هو « لوميت دى ساسى » شقيق أنطوان لميتز المحامى وابن شقيقة الأم جاكلين أرنو . كان شاباً تقياً ، متواضعاً ، مقبلاً على علوم الدين قادراً على تحمل أعباء الكهنوت والإرشاد ، وسعى إلى التوفيق بينهما حسب مقتضى الإرادة الإلهية والكنسية . عين بعد وفاة « سان سايران » و « سنجلان » مرشداً لبوررويال .

وكان صاحب فكر ، وعلم ، ومنهج في حديثه مع من يحاوره ، فكان يسأل محدثه ويستمع إليه ، ويشجعه متناولا شتى مجالات المعارف الإنسانية كالطب ، والزراعة ، والفن وغير ذلك . . وكان « بسكال » من خير المحدثين إلى أستاذه ومرشده الروحي لما كان يتميز به من أدب جم في حديثه يقول « لدى سامي : - « نعم ياسيدى لقد بينت بابداع ضالة النعم الذي يجنيه المسيحيون من هذه الدراسات الفلسفية ، ولكنى أستاذك في التعبير عن رأى في هذا الصدد مغ استعدادى لنجد كل مالا يتفق مع إرشادك فأحظوا في العنور على الحقيقة أو تعلمها منك بيقين » (١)

ومن تحليل هذا النص يتبين من حديث « بسكال » مدى تواضعه في علمه ومعارفه ، ووفائه لأساتذته ، ومرشديه ، وحبه لهم واعتزافهم بالفضل عليه وعلى العلم والدين .

ولم يقلل احترامه لآراء معلميه من شأن آرائه الخاصة . ونظراته التحليلية للأشياء ، والموضوعات التي كانت تستلزم منه مناقشتها وإبداء الرأى فيها يؤيد ذلك قوله لأستاذه ومرشده : « . . . لقد وجدت سعادة كبيرة في إبراز ما وصلت إليه هذه الاستدلالات من تأكيد لما حاولت إدراكه من حكمه . وإذا كان من المستحسن ملاحظة نزوع الطبيعة إلى تصوير الله في جميع مخلوقاته فتتجهول إلى صور له وتظهر قدر من صفاته .

وكم هو جدير بنا أن نتأمل محاولة المفكرين محاكاة الفضيلة الأساسية

(١) Strowski. Fortunat. Blaise, Pascal Entretien de Pascal avec Mde Sacy Oeuvres Completes. Volume III. p 403 .

(الماهية) وملاحظة مدى قربهم أو بعدهم عنها وهذا ما حاولت أن أبينه في هذا البحث ^(١) .

ومن النظر في هذا النص يتبين علم بسكال واحاطته بموضوع حديثة الذي انصب على دراسة فيلسوفين أولهما هو « ابيكتا توس » الرواقى القديم . وثانيهما هو « مونتني » الفيلسوف الفرنسى المحدث . وكيف ازداد اهتمامه بالأول الذى شجعه والده على دراسته حين دفعه للاطلاع على كتب الاخلاق للرواقين ^(٢) . أما الثانى وهو « مونتني » فقد شجعه على قراءته صديقه « الشيفالييه دى ميريه » وحدير بالملاحظة أن حديث « بسكال » مع الأب « دى ساسى » اتسم بتركيز شديد للمشكلة مع تحليل لجميع جوانبها فقد عقد الفيلسوف مقارنة بين الفيلسوفين وكانا من فلاسفة الأخلاق ، واستخلص من دراستهما ، ومقارنتهما نتائج جديدة بالاهتمام يقول فى أحد نصوص هذا الحديث : - « . . . لا أخفى عليك ياسيدى أننى عندما قرأت « مونتني » ، وقارنته « بابيكتاتوس » وجدت أن الفيلسوفين غير مؤيدين للمذهبين وحيدين ينفقان مع العقل ؛ فلا يمكن إلا اتباع أحد رأيين ، أما أن هناك إلهاً فيه الخير الأسمى ، أو أن هذا موضوع غير يقينى وتبعاً لذلك يكون الخير غير يقينى ومن ثم لا يمكن تحقيقه » ^(١) .

ويبدو أن تأمل « بسكال » فى حال الإنسان قد أفسح له مجال الاهتمام

(1) Ibid

(٢) انتشرت كتب الأخلاق بين فئة القضاة ، والمحامين بعد أن ترجم دى فير du vair - وهو أحد القضاة الفرنسيين - ابيكتاتوس .

بفلسفة الأخلاق التي أرجع الفيلسوف برمتها إليها على الرغم من اتجاهه منذ البداية إلى دراسة مجالى العلم الرياضى ، والطبيعى .

ونحن نجد أنه في معالجة المسائل الروحية ، والنظرية كان قد سلك مسلكاً مغايراً لمنهجه السابق فأخذ يبحث فى نفس الإنسان ، وعوامل شقاءه وأسباب قلقه وضجره ، ووسائل خلاصه وسعادته .

وسوف نبين فيما سياتى كيف استفاد من آراء « سان سايران » فى هذا الصدد ، وكيف استند فى دراسة هذين الفيلسوفين قى الخروج بموقف فلسفى جديد .

حـ .. عظمة ، وشقاء الانسان فى فلسفتي ابيكتاتوس ، ومونتني ، رأى
بسكال فى هذه المشكلة .

يذهب « بسكال » فى شرح ، وتحليل هذه المشكلة الإنسانية بتصور جمعها بين طرفى نقيض أحدهما اليقين ، والآخر الشك . فقد تمثل اليقين فى الجانب الفكرى « لا بيكتاتوس » الفيلسوف الرواقى ، المؤمن بالله والعناية الإلهية ، فوجه الناس إلى تجنب الانفعالات ، والاعتماد على الذات ، والرجوع للعقل ، وحثمية الطبيعة فى اصدار الأحكام وكانت نظريته الأخلاقية عن السعادة تهدف إلى دفع الإنسان إلى الحياة وفق الطبيعة فكان مبدؤه « عش وفق الطبيعة » فهى الآمرة للإنسان ، وهى سبيل سعادته الحقيقية .. وهذا الاتجاه إنما يتفق مع فكر « بسكال » الذى يدعو الإنسان إلى مسابقة الواقع الحيوى الذى يمثل أساس حياة الإنسان . وأصل التوافق مع الدين ومن ثم فقد وفق من هذا المنظور فى الجمع بين الرواقية الوثنية ، وبين الدين المسيحى بتوجيه النظر إلى الخوض

المدين المسيحي، والطبيعة التي تخضع له وتأتمر بأوامره حتى يبلغ الإنسان حال الفضيلة والكمال كما يهدف الرواقين من مذهبهم .

ومع أنه قد وافق الرواقين على الخطوط العريضة لمذهبهم بيد أنه فسد موقفهم الفلسفي الذي يظهر في التجربة ومقتضيات العمل ، فالرواقى يشعر بالكبرياء Orgueil من فرط الثقة والغرور Vanité إلى درجة يعجز معها عن مقاومة أى صدمة ، أو حادثة تطرأ على حياته . ومن ثم يصيبه اليأس الذى يدفع به أحيانا إلى الانتحار . ولقد مات الكثير من الرواقين انتحارا .

وهكذا يبدو إخفاق الفلسفة الرواقية فى تسيير سبل الحياة

أما الفلسفة الأخرى ، فترى أن الإنسان عاجز عن إدراك الحقيقة ، بل عن تقريرها ، وتكشف الانسان أن لكل حكم يصدره حكما مناقضا يكون للأول أدلته ، وللثانى قرائنه ، ولذلك فلا مجال فيها لأى تقرير ، أو انكار حاسم (١) ، لأى قبول ، أو رفض ، سلب أو إيجاب . ولن يبقى للانسان إلا أن يسأل . . هل أعرف شيئا ؟

والحق أنه يجب عاينه ألا يتردد ، أو يتساءل بل عليه أن يتقبل أول الحلول التي تطرأ له . وهذا يعنى ألا يتأمل أو يفكر فى شيء على الاطلاق .

(١) وهذه الناعده فى الحكم تنافى ما جاء فى قواعد «ديكارت» بعدم التردد فى إصدار الأحكام ، فان التردد من عوامل إثارة الشك فى الفكر ، ولكن لا بد من عقد العزم وهذه المكرة قد أشار لها «ديكارت» أيضا فى «الأخلاق» فهو يقول : بأنه لا ينبغى على الإنسان أن يتردد فى حياته ، بل يعقد العزم ويتوكل دائما على الله .

فلا أهمية للبحث عن فضيلة إلهية عليا لأنه سوف يحيا في حيوانية ، ولامبالاة ، بل سوف يقتدى بالحيوان في ممارسة معيشتة ، وإقباله على أول فعل يتصوره ، وعلى أول لذة أمامه .

وهكذا يتضح لنا إغفال هذه الفلسفة لعظمة الانسان ، كما أغفلت الفلسفة السابقة شقاءه ، وهذا ما عبر عنه « بسكال » في حديثه مع « دى ساسي » يقول في مشكلة الإنسان والأخلاق : - « يبدو لي أن المذهبين قد أغفلا الفارق بين حالى الطبيعة الإنسانية : حالتها العادية ، وعند الخلق فقد لاحظ أحدهما شيئا عن عظمة الانسان الأولى وجهل فساد ، فذهب إلى أن طبيعته طيبة ، وفى غير حاجة إلى مخلص ، وقد أدى به ذلك إلى حالة من الكبرياء . فى حين عرف الأخير شقاءه الحالى وجهل حالته الأولى ، فتصور أن طبيعته ممتحنة عليها الاعتلال والفساد مما دفعه إلى التراخي واليأس فى ادراك أى خير حقيقي وإذا كان من الضروري معرفة الحالتين مجتمعين فان معرفتهما منفصلتين توقع الإنسان بالضرورة فى إحدى الرذيلتين : الكبرياء ، والكسل La Paresse اللذين لازماه قبل النعمة ، إذ كان حاله إما قائم فى الفساد عن كسل ، أو خارج عنه عن غرور » (١) .

وعلى هذا النحو الذى يتساءل فيه « بسكال » ويبحث فى مشكلة الأخلاق

(1) Il me Semble que la Source des erreurs de ces deux Sectes est de n'avoir pas su que l'état de l'homme au Présent diffère de celui de sa Création, de Sorte que l'un remarquant quelques Traces de sa première grandeur et igno-==

يكون قد وضع مشكله كبيرة في طريق التفلسف الحقيقي مما دعى « دى ساسي » إلى سؤاله عن الحل ، والفائدة من الفلسفة مادامت أنها تؤدي إلى هذه النتائج ، وهل من الضروري أن يتلقى المؤمنون مثل هذه الفلسفات ولديهم الكتاب المقدس ، وكتب آباء الكنيسة ^(١) »

إن بسكال يجيب على هذا التساؤل الخطير الذي يفت في عضد الفلسفة ، فيقول إنها تقع في خطأ كبير عندما تتجاهل شقاء الإنسان ، وعظمته كما أنكرتها فلسفتي الرواقيين ، ومونتني فالفلسفة الأولى تقرر حقيقة في حين تقرر الأخرى الحقيقة المضادة .

ويرى « بسكال » ضرورة تقديم حقيقة نالته تضم إلى حقيقة الأولى ، حقيقة النائية . ولكن كيف يتم ذلك والأضداد تصبح متناقضات في الفلسفة إذا قررت بصدد موضوع واحد يخضع لشروط واحدة ، كما تصبح متناقضات إذ تصورت كل فلسفة أنها تملك زمام الحقيقة المطلقة ،

= rant sa Corruption a Traité la nature comme saine et sans besoin de reparateur, ce qui le mene qu compte de la superbe au Lieuque l'autre eprouvant la misere presente et ignorant la premiere dignité Traité la nature comme nécessairement infirme et irréparable ce qui le precipite dans le désespoir d' arriver a un véritable bien et de la dans une extrême la Chetè».

Fortunat Strowski, Ouvres Complete Entre tien de Pascal avec de Sacy, III la Corres Pondance Paris 1931 P. 403 - 404.

(1) Ibid p 403 - 404

وليس جانب منها فحسب ، ولن نخرج أبداً من هذا التناقض إلا إذا نظرنا
 للإنسان في شروط ، وتاريخ وجوده الواقعي ذلك النظر الذي ينعدم عند
 العلاسفة ، ولن نخرج أبداً من التناقض إذ قررنا مسائل لا تخضع للنظر ،
 أو الاستدلال بل تكون موضع تسليم إيمانى فحسب . ويرى « بسكال »
 أنه ينبغي النظر إلى حالة الإنسان الواقعية التي مارس فيها حياته قبل حدوث
 الخطيئة *Pèchè Originale* ، وهي الحالة التي كان فيها عطييا مقربا إلى
 الله ، ثم مرحلة ما بعد الخطيئة . وكيف تحولت حالته إلى شقاء وعذاب
 يقول « بسكال » : إذا كان الأمر كذلك فمن الممكن إقامة مذهب أخلاق
 كامل يقوم على أساس الجمع بينهما مادام أحد الموقفين حقا ، والآخر باطلا
 وإلا أن هذا الجمع لن يؤدي إلى أى وئام بل سيؤدي إلى حرب ، وخراب
 شاملين . ذلك أنه لما كان الموقف الأول بقرر اليقين ، والعظمة . وكان
 الأخير يقرر العشل ، والضعف فإن كلا من الموقفين سيهدم حقيقة
 الآخر ، وباطله معاً ^(١)

وهكذا ينتهى « بسكال » من هذا المفهوم إلى تقرير الحالة الإنسانية التي
 تستلزم اجتماع العندين فالإنسان شقيا دائما ، وليس عطييا أيضا بنفس الدرجة
 لأنه اقترب في مرحلة له من الله ثم عاش مرحلة أخرى بعيد عنه
 واقترب الخطيئة الأزلية . فاعمد عن خالقه وتاه في الأرض معذبا
 شقيا ، ولن يكون له مخرج إلا بالعودة إلى الإيمان فهو الحل النهائي لما يعانيه من
 ضيق وضجر وبأس .

(١) Les pensées, Section VI, pensée 37C p202.

د - الانسان، والرغبة : -

بعد أن يعرض « بسكال » لمسألة العظمة ، والشقاء والتضاد الحادث بينها في ذات الإنسان يتساءل عن سر عظمته ودور الشهوة (الرغبة) Concupiscence في الشعور بها ، ثم يتساءل من جهة أخرى عن علة شقائه .

إن الشهوة هي السر الخفي وراء ما يشعر به الإنسان من عظمة فهي التي تشعره بقيمته ، ومقدار علو شأنه يقول « بسكال » في التعبير عن ذلك : - « تكن عظمة الإنسان في شهوته التي استطاع أن يستخلص منها نظام مثير للاعجاب ، وصورة جميلة من صور الإحسان » (١) .

ومن تحليل هذه المخاطرة يتبين لنا دور الشهوة في شعور الإنسان بعظمة ذاته وخاصة فيما تمنحه له من النظام ، والالتزام في تنفيذ أوامر الشريعة يقول « بسكال » ، : « إن عظمة الإنسان تكن في استخلاصه هذا النظام الجميل من الشهوة » (٢) . وهنا تنضح لنا عظمة الإنسان فيما تنطوى عليه ذاته من شهوات ورغبات .

(1 Pensée 402 Section VI, P. 209

« Grandeur de L, homme dans Sa Concupis-

وهذا هو النص بالفرنسية .

Ce n'est meme d, en avoir Sûr un règlement admirable et den avoir Fait un tableau de 'a charité »

- ويقصد بالاحسان هنا حسب الديانة المسيحية هي الالتزام في التنفيذ

وفق الشريعة .

؛ (2 Ibid Pensée, 403 Section VI, P. 210

وكما تصدر العظمة عن شهوة ورغبة الإنسان الحية فإنها تأتي من جهة أخرى نتيجة شقاءه وعذابه - ومن ثم يعد العذاب ، والشقاء علتها يقول « بسكال » : - إن عظمة الانسان واضحة ويمكن إدراكها من خلال شقائه وعذاباته ، ذلك أن ما هو من قبيل الأمور الطبيعية عند الحيوان إنما نسميه نحن شقاء بالنسبة للإنسان ومن ثم يمكننا القول إن التشابه الموجود بين طبيعتي الإنسان والحيوان إنما يبرهن على سقوطه من طبيعته الخاصة منذ زمن مضى ^(١) ، ومن تحليل هذه الخطورة تبين لنا أن « بسكال » يشير إلى نظرية سبق وجود النفس على البدن ، وأن الإنسان كان يحيا حيا سابقة عامرة بالخير والكمال ، والعدل . وأنه حينما وقع في شباك هذه - الحياة الحالية - فسدت طبيعته ، وأصبحت شبيهة بطبيعة الحيوان وهذا يذكرنا بالاتجاه الأفلاطوني الذي يبين لنا حياة النفس السعيدة في العالم المعقول عالم الخير ، والنقاء لا يدنسها الشر حتي هبطت إلى العالم المحسوس فأسرها الجسد ، ومن ثم تسرب إليها الفساد . وكأن ما يقصده « بسكال » بالطبيعة هنا هي الطبيعة الحسية أو إشارة إلى العالم المحسوس الذي هو مسرح للفراغ الجسدية بكل ما فيها من شرور ، وخطيئة .

وربما كان « بسكال » يريد أيضا أن يشير إلى سقوط النفس بعد الخطيئة الأصلية ، ولفظ السقوط قد يشير في أذهاننا هذا الاتجاه فكأنها كانت مثل الخطيئة نقية طاهرة ثم ، اقتربت الخطيئة فطردت إلى عالم الخطيئة ، والشر أي عالم الأجساد ، عالم الطبيعة الذي يلزمه الشر من كل نواحيه .

وجدبر بالذكر أنه لم يقتصر في تناوله على مسألة عظمة النفس فيحسب

(1) Ibid, denseé, 40 g. p 211 .

بل تناول موضوع شقاءها باعتبار أن هذين الموضوعين - العظمة والشقاء - تعبيران يشيران إلى حالي التضاد المنطوية عليهما بطبيعتهما .

هـ - المعتضون على شقاء الإنسان ، والمتحمسين للدين .

ويبدو أن عرض موضوع شقاء الإنسان قد خلق « لبسكال » كثير من الأعداء ، والخصوم ، بقدر ما جعل له متحمسون وأصدقاء خاصة أثناء عرضه لمسألة الدين المشار إليها في مؤلفاته (١) .

وقد ذهب يعرض هذه المسألة كأحسن ما يكون العرض فبحثها تاريخياً ، ودينياً فهو يقول في خاطرة له تحت عنوان *Misère* « إن سليمان Salmon وأيوب Tob من أكثر من تكلموا عن شقاء الإنسان ، لقد كان الأول أكثر سعادة ، والثاني أكثر تعاسة ومن ثم فقد عرف الأول عن طريق التجربة تفاهة المتعة (اللذة) ، وأدرك الأخير حقيقة المصائب (٢) » وهكذا يرسم لنا « بسكال » لوحة لتراجيديا الإنسان التعس ، ولتناقضاته خلال ممارسته لحياته . ولذلك فإنه يركز على حاله الإنسان في واقعه المشيخ من خلال معاناة ذاته ، وانبثاق فكرة الوعي عنده من خلال شهواته ورغباته المنقصة . التي يسعى جاهدا لتحقيقها أملا في الوصول إلى راحة النفس التي لا يصل إليها إلا بالعودة إلى الدين .

و - بسكال بين مذهبي الشك ، واليقين :

بعد أن بين لنا « بسكال » مقدار شقاء الإنسان وعظمته ، ومدى تلازم

(1) Mesnard , t. 10 : pascal, d. 148 .

(2) Les pensees, Sec 11 penl 43, p. 122 .

هاتين الصفتين في الإنسان حيث بجمعها متضادان في ذاته نراه يوجه سهام
نقده للمذهب البيروني الذي يقول عن تحت عنوان *Pyrrhonisme* : —
« ... طبقاً لهذا المذهب فإن الشيء بعد حتماً من جهة وباطل من جهة أخرى.
في حين أن الحقيقة الجوهرية ليست على هذا النحو فهي خالصة تماماً
Toute Pure وحقه تماماً *Toute Vraie* لأن الخلط بين الحق والباطل
يضعفها فلا وجود لشيء حقيقي على الإطلاق إذا كان مفهوم الحق الشائع
هو الحق الخالص، وأتباع مذهب «بيرون» يقولون إن الانتحار فعل شيء ..
وأقول نعم لأننا نعرف تماماً ما هو الشر ، والخطأ . ولكن ما هو الأمر الذي
سنصفه بالجودة والاستحسان أو السوء هل هو العزوبة ، طهارة الجسد
Chasteté ، هل هو الزواج *Marriage* ؟ أقول لا لأن حرمان الإنسان
من العلاقة الجنسية أفضل من حالة الزواج نفسها ، هل هي في عدم القتل
de ne Point Luer desdre .. وأقول لا لأن ذلك يعني نقشي القوضى
بحيث يتمكن الحق من قتل الطيبين من الناس بدون قصاص ، ومن ثم فيجب
الامتناع عن القتل لأنه يهدم الطبيعة . والحق أنه لا ينبغي علينا الإيمان بما
هو حقيقي وغير ذلك أو بما هو مختلط بالشر ، وبالخطأ » (١) . ومن تحليل
هذه المخاطرة يتضح لنا موقف «بيرون» من الحقيقة التي يراها مختلطة
ملتبسة بغيرها من ألوان الحق والباطل ومن ثم فلا يمكن الوصول إلى الحق
الخالص ، وهذه نظرة شك غير مستحبة لدى «بسكال» لأنها تحمل معاني
مختلفة ولذا لا تنصل بالإنسان إلى أي تعيين بل تعطي مبادئ يفترض فيها
الحق ، والباطل فتصبح غير يقينية ، وغير واضحة يقول «بسكال» : —

إن المبادئ التي ندى بها مذهب « بيرون » يؤكدها إحساسنا الطبيعي لأنها غير مستمدة من الإيمان ، فأنت على سبيل المثال لاتعرف مصدر خالق الإنسانية هل هو إله طيب ، أو شيطان شرس أو أن هذا المصدر شيء آخر . . . وهكذا تعطينا هذه الفلسفة مبادئ يفترض فيها الحق ، والباطل ومن ثم فهي غير بقيمية»^(١) وهذا النص يلقي الضوء على الشك البيروني ، ويظهر كيف يثير أتباعه الشك حول القضايا ، والحقائق مما يؤدي إلى ذبوع نسبية المعرفة وبليلة الأفكار الذي ينشأ عن عدم تصديق الناس لآراء ودعاوى هذا المذهب وقد عبر « بسكال » عن ذلك في الكثير من خواطره التي كان يكتبها ضد البرونية *Contre Le pyrrhonisme* (٢) .

وهكذا يتبين لنا من خلال النصوص السابقة الموقف الحقيقي « لبسكال من فلسفة الشاكين ، حيث يظهر فيها عدم إيمانه بآرائهم وحقائقهم التي يشك في انطوائها على ثمة يقين ، لأنهم لو أدركوها بفهم ووعى لما أثاروا حول معرفتها الشك هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن متابعة الناس لمذهب مونتسكي لا تعني صحة معرفتهم وذلك لعدم وجود دليل على صحة تفكيرهم ويرى

(١) *Les Pensées*, Section VI, Pensée 484, P. 220 .

النص بالفرنسية : -

Ge Sentiment naturel n, est pas une preuve convaincante de leur Verité Puis que n, yagant Point de Certitude hors la Foi Si L, homme est Créé Par un Dieu bon Parun démon méchant Ou a l, aventureil est en dërte Si ces Principr ncipes nous Sont donnés Ou Véritables Ou incertains, Selon notre Origine

(2) Ibid. Section VI, Pensée 292, P. 207 .

«بسكال» أن أعداء مذهب «بيرون» يعملون على مساندة نزعتهم في الشك بنشرها واستمرارها في حين يستمر أصدقاؤه في الدفاع عن مذهبهم ضد آراء أعدائهم يقول «بسكال» في الموضوع : « أن هذا المذهب إنما يقوى ، ويكبر بأعدائه أكثر من أصدقاؤه حيث يبدو ضعف الإنسان أكثر وضوحا فيمن يجهلون المذهب أكثر ممن يعرفونه ^(١) » ويقصد بذلك النص أن الأعداء الذين يجهلون المذهب قد يكونون سببا في نصرة البيرونية الشككية أكثر من الأصدقاء العارفين به . ويتحدد موقف «بسكال» من هذا المذهب عندما يرفض قبول مبادئه لكونها غير مستمرة من الإيمان والوحي ^(٢) .

ومن تحايل هذه الخاطرة يتبين لنا أن «بسكال» ، وبعد أن ناقش مذهب الشك ، وأيضا مذهب الاعتقاد تبين له أن أتباع المذهب الأول يشكون في الحقيقة ، وفي الزمان ، والمكان ، وفي الإحساس ، ويتصورون أن كل ما هو موجود لدى الناس أكثر من عادات وتقاليد وليست حقائق . أما أتباع المذهب الثاني فيتصورون أن كل شيء حقيقي . وأنه يجب قبوله ، والتسليم بحقيقته وصحته . ويقف بسكال موقف الصراع بين المذهبين فلا يتحيز لأحد منهما ، وإنما يحاول حل المشكلة عن طريق الله الذي يصبح كل شيء من عنده ، وهو ما نستمد منه وجودنا وأفعالنا بما يحمل معه ضمانا وبقينا لوجودنا ومعارفنا ، وعلى هذا النحو فإن « بسكال » يتخذ في هذه الأزمة الميثاقية بنية بين موقفى الشك واليقين الموقف الوسط للدين والإيمان وقد عبرت خواتمه رقم ٤٣٤ ، ٤٣٥ عن هذا الاتجاه بوضوح يقول في

(1) Ibid Sec VI pen N392 p 207

(2) Ibid pen 434 p 226

خاطرته . - « هناك قواعد أساسية تؤثر كد ساطة الدين التي يستحيل خرفها . وهذه القواعد التي علمها لنا الكتاب المقدس هي أن هناك حقيقتان دائمتان ، ومتساميتان للآيات أولاهما تقول بسمو الإنسان في حال الخلق أو النعمة فوق الطبيعة ويصبح كما لو كان شيها بالله ، وشاركاً في ألودينة أو القاعدة الثانية (الأساسية الثاني) فينص على تحول الإنسان في حالة الفساد ، والخطيئة إلى ما يشبه العجاوات Les bêtes (١) .

وفي هذا النص يحاول « بسكال » أن يسلط الأضواء على مسألة الإيمان ويرى أن الحقائق التي ترد لعقل الإنسان صادقة بالضرورة اكونها آتية من عند الله متفقا في هذا الموضوع مع « ديكارت » الذي أفام نظريته في المعرفة على أساس الصديق الإلهي Divine Veracitè المستمد من جلاء معرفة الله وبقينها ويتوقف معه شك الإنسان في صديق الحقائق . وفي ضوء اقتراب « بسكال » من اليقين ، ومحاولة تلمس الحقيقة من عند الله يوجه نقده إلى « مونتني » الذي يتصوره قد حكم على عقله بالشك فيجهل بذلك عظمة الإنسان يقول « بسكال » : « ... لقد ذهب مونتني يبحث عما يستطيعه العقل

(1) pensées. Section VI, Pensée 434, P. 230 .

النص بالفرنسية : -

« Ces Fondements Solidement établis Sur I, autorité inviolable de Ia Religion nous font Conndaitre pu il Ya deux Vèritès de Foièglement Const - àntes I, une pue I, homme dans I ,etat de Ia Création ou dans Celuide Ia grace est élevé ua dessus Ia Crèatiou Ou dans Celuide Ia grace est élevé au-dessus de de toute Ia nature Rendu Comme semble à Dieu et Particciplant de Sa divinité L, autre qu, en I,état de Ia Corruption et du Pèché il est déchu de Cèt état et Rendu Semdable aux bères

دون نور الإيمان فتحكم على العقل بالشك ، وجهل عظمة الإنسان ، وبدا كأنه يحله من كل واجب فقد انتهى « مونتني » إلى حال هي شر من اليأس حال عدم المبالاة بالإنجاة ، التي تخلو من الخوف ، والندم Sans Repentir « وهكذا يبدو « مونتني » بعيداً عن الإيمان ، والتقوى ، منصبا على المذات والشهوات ولا يفكر في الموت إلا بطريقة صريحة وبقايل من الخوف « (١) وعلى الرغم من الاختلاف بين « بسكال » و « مونتني » ومحاولة الأول تكفير الثاني ، وتوجيه النقد له إلا أن هناك آراء تذهب إلى أن « مونتني » قد دعا مثل « بسكال » إلى الإيمان (٢) .

* تعليق ، وتقييم :

رأينا مما سبق كيف تحدد موقف « بسكال » الوجودي من مسألة سعادة الإنسان ، وشقائه في ضوء دراسته لمذهبين فلسفيين هما مذهب الرواقيين ، ومذهب الشاكيين . ينادى أتباع المذهب الأول بعظمة الإنسان ، ومن ثم فإن موقفهم يشبه موقف اليقينييين (الدجماطيقيين) . أما أصحاب المذهب الثاني فيدعون عجز الإنسان عن بلوغ اليقين ، وبالتالي عن تحقيق السعادة ولذلك فإنهم يثيرون مسألة شقاء الإنسان . وعلى ضوء هذين الموقفين يستمر الجدل ، والصراع من حيث أن أى فرد لا يمكن أن يقبل أحد هذين الموقفين دون الآخر ، كما لا يستطيع أن يجمع بينهما في الوقت نفسه لأنها متعارضتان ، ومتناقضان ، ولو فرض وتمكننا من الجمع بينهما فإنا بذلك تكون قد خرجنا على مسيرة الفلاسفة .

(1 Les Pensées, Sec II pen N 63, P. 66

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٦١

ولما كان «بسكال» من لا يتحمسون لموقف فلسفي دون الآخر كما كان أعمق معرفة بالمواقف المتناقضة في حياة الإنسان وهو الجانب اليقيني ، في حين أن الشاكين وعلى رأسهم «مونتني» قد عالجوا المشكلة بالنظر إلى واقع الإنسان فتلهمسوا فيه الشقاء والعجز ، والضعف .

ويبدو أن «بسكال» كان يعمل جاهداً على التقريب بين فكر «مونتاني» ، وفكر الشاكين حتى لقب بزعيمهم في العصر الحديث ، كما حاول من جهة أخرى التقريب بين فكره ، وبين الفكر الرواقي المتسم باللامبالاة .

وهكذا فإنه يعود بعد رحلة الأضداد ، والتناقضات التي تنطوى عليها الإنسانية فيلتمس الهدوء والسكنية في حظيرة الدين ويبحث عن مخرج له من تناقضات وأباطيل خيال الإنسان ، فهو يقول «لدى ساسي» : ورغم ذلك فلن يستقيم أى طرف منهما بمفرده - مذهبا الشك واليقين - لما يحتويه من تناقض ، كما أنها لن يتحدا لوجود تعارض بينهما ، وعندئذ سيؤول مصيرهما إلى الثلاثي ، والتمزق أمام حقيقة الانجيل التي توفق بين الأضداد بفن إلهي عظيم *un art tout divine* فتقضى على الأباطيل في لحظة وجودها . وهكذا تبدو حقيقة الدين وهي تجمع بين الحدود المتنافرة في المذاهب الإنسانية ، التي جمع فيها حكماء العالم هذه الأضداد في موضوع واحد بحيث نسب البعض إلى الطبيعة صفة العظمة ، في حين وصفها البعض الآخر بالضعف فجعل منها حكمة سماوية بالمعنى التام .

إن هذا التناقض يبدو مستحيلا . لأن الإيمان يعلمنا أن نضع الضدين في موضوعين متباينين فيرجع ما كان عجزاً إلى الطبيعة . في حين ترجع القوة إلى النعمة *Grâce* .

وهذا هو الاتحاد العجيب الجديد بين الطبيعة ، والنعمة الذي لا يقدر غير الله على تعليمه للناس ، وعلى تحقيقه أيضا . كما أن الدين ليس إلا صورة ، وأثر الاتحاد أعجب منه بين الطبيعتين الإلهية الإنسانية في شخص المسيح (Homme-Dieu) (١)

وهكذا يضع «بسكال» الدين في مقدمة الفلسفة ، والأخلاق فيؤدى إليه باعتباره الحل النهائي ، والحقبة المطابقة التي يتلاشى فيها تناقض مذاهب الإنسان ، وأخلاقه التي هي علامة سيئة على الحقيقة يقول « بسكال » في خاطرة له بعنوان التناقض « Contradiction » : إن التناقض سمة سيئة

(1 Pascal, Oeuvres Complètes Par Fortunat Strowski P. 111
La Correspondance Librairie Ollendorff, Paris 1931, P. 404
Entretien

النص بالفرنسية :

de Pascal avec M De sacy. P. 404.

D, ou il Semble puis que I, un et la Vérité Ou I, autre
Pue I, on formerit en les alliant une morale Parfaitement au
L, ieu de Cette Paix il ne Résulterait de leur assemblage
pu, une guerre et Pu, une destruction générale Car L, un
établissant la Certitude, L, autre le doute L un la grandeur
de I, homme. L, autre Sa faiblesse ils ruinent la Vérité aussi
bien que la Fausseté L. un L. autre de Rote pu, ils ne
peuvent Sûrister Seuls à Caux de leurs défauts nés, nuire
à Cause de leurs Oppositi us et pu, ainsi ils Se prient et
S, auéantisse-ment Pour faire place à la Vérité de I,
Evangile ».

للحقيقة ، ومع ذلك ان الكثير منها ير خاطئا ، ومتناقضاً !! ولذا فلا التناقض سمة من سمات الخطأ ، ولا عده دليل على الصواب » (١) .

ومن النظر إلى هذه الخاطرة يتبين لنا قلقه على الحقيقة التي تسرب إليها التناقض إلى حد أنه أصبح لا يمثل خطراً على سلامتها . وهكذا تبدو عباراته قلقة مضطربة بين التناقضات ، والحقائق بين نور الحق ، وظلام الباطل ، ولعل ما يبرز لنا من لزعات ، وتناقضات في بعض عباراته إنما تعبر عن روح مفكر نائر ، متردد في الركون إلى روح الحق في مذهب ما ، أو البحث عن الحقيقة المطابقة التي يفسح لها مجال الدين والإيمان .

كما يشير من جهة أخرى إلى مسألة الحق ، والشك فيتمصور أن مذهب الاعتقاد لا يقضى على قصورنا عن البرهان ، كما لا تقدر البيرونية على إضعاف ما ينطوى عليه الاعتقاد من حق ، يقول « بسكال » في خاطرة له تحت عنوان الغريزة ، والعقل *Instinct et Raison* : - « إننا لنهجز بطريقة ما عن البرهان ، أو عن التدايل على وجود الحق بحيث لا يستطيع الدجماطيقيون معالجة هذا العجز كما أن ما لدينا من الحق ما يستحيل على البيرونيين أصحاب الشك هدمه فان ثمة شيئين يتعلم منهما الإنسان بطبيعته هما : الغريزة ، والتجربة » (٢) .

وهنا تفسير لعجزنا الطبيعي الذي يمنعنا من البرهنة على صحة الأشياء - وبالتالي إدراك الحقائق ، والذي لا يستطيع أصحاب مذهب اليقين (الدجماطيقيون) القضاء عليه ، أو تخطيه كما أننا - وباله من تناقض - نملك

(1 *Les Pensées* : Sec VI Pen N 374, P. So 4

(2 *Ibid.* Pen N 325, P. 208 .

الحقيقة التي لا تفسح مجالاً لاتباع مذهب الشك منها بلغت حجبهم ، وهكذا يتبين أن هناك شيئين يتعلم منهما الإنسان بطبيعته هما الغريزة ، والتجربة .

ويرى « بسكال » أن للإنسان بعد رئيس في تخليص الإنسان من المتناقضات التي يتصور معها لضغنه أن كل شيء في العالم مكتوب بالشفرة التي تصعب قراءتها ، فالعالم ما هو إلا مزيج غريب متناقض من الوضوح ، والغموض ، وآية ذلك - على حد قوله - إننا نعيش في حالة نصف مظلمة - *demi obscur* يقول « بسكال » في رسالة إلى « روانيز » : « ما هي تلك المجازات التي يخاطبنا الله بها إن لم تكن جميعاً حضور في غياب ، فالنبؤات تتحقق لكنها تتحقق بغير كمال على الإطلاق كما كنا نتوقع »^(١) . وعلى هذا النحو فإنه يشير إلى ألوهية محتجبة بمهولة محاولا الاهتداء إلى الله الذي يساعدنا على الخروج من المتناقضات ، وبنفسح أمامنا طريق الهداية الذي نبلغ من خلاله المعرفة الحقيقية بالدين ، والحياة ؛ وهذا ما عبر عنه في قوله : - إن عظمة الإنسان وإحباطه إنما تتكشف لدينا عن طريق النور العقلي فالفلاسفة يدهشون عامة الناس في حين أن المسيحيين يدهشون الفلاسفة عندما يرون أن الدين ليس إلا معرفة الأمور التي إذا تعقلناها آمنّا بها »^(٢)

ويفصح هذا النص عن اتجاه « بسكال » في التوفيق بين الفلسفة ، والدين . وأن حقائق الأخير إذا تمكنت تيسر الإيمان بها . وهو اتجاه توماوى ينزع

(1) Fortunat Strowski, Blaise Pascal Oeuvres Complètes,
V 1^{er} Sec 11 Lettres au pe Ronne 3 eta Sa Soenr Septembre
1656 P. 445-446

(2) Ibid P. 444

الى التعقل من أجل الإيمان - وليس مستغربا أن يظهر هذا الاتجاه من خلال سطور الفيلسوف فالإيمان من أجل التعقل - على حد قول أوغسطين - أو التعقل لبلوغ الايمان كليمها يبرز حقيقة الدين العليا وبررها . ولما كان «بسكال» فيلسوفا .. عقليا فقد كان عليه تعقل حقائق اللاهوت ثم الايمان بها محاولا في ذلك التوفيق بين عقله ووجدانه المستعد لتلقي حقائق الدين .

٤ - بسكال ، والفكر الوجودى :

بعد « بسكال » من أوائل من أثاروا مشكلة الإنسان في مشكلات وجوده ، ومضمرة ، ونهايته ومن ثم يصبح بلامنازع الجدل الأكبر الوجودية المعاصرة في مطالع العصر الحديث .

وقد أشار كتابه الخواطر إلى جملة من المشاعر الوجودية التي كان يحسها ، وهى المشاعر نفسها التي أحس بها الوجوديون المعاصرون بعده كسألة بطلان المصير الانسانى *L'absurdité de la Condition Humaine* التي عبر عنها « بسكال » بالقياس إلى الطبيعة - كما سبق أن أشرنا - بعبارة عدم تناسب الإنسان *disproportion* ومعناه أنه إذا كان التناسب يظهر في الطبيعة بسبب حتمية العلاقات الطبيعية فان الانسان لا يخضع له في علاقاته . ومن ثم فانه يوصف بعدم التناسب الذى نتج عن هذه الضالة التي يعانى منها ، وكذلك بعبارات التبرم (السخط) *La nausée* التي كانت تقابلها كلمة الملل *L'Ennui* وذلك بالمعنى القوي للقرن السابع عشر . في فكرة ضرورة الاختيار *Obligation de Choie* التي كان يقابلها فى مصطلح القرن السابع عشر ضرورة الاشتراك *Obligation do Participation* ، ومن هنا يستطيع القارئ لبسكال أن يتلمس في مذهبه الفلسفى بذور الوجودية

المؤمنة المعاصرة عندما يتساءل عن كيفية وصول الانسان الى الله عندما يفكر في حاله ، ويتأمل في وجوده الفعلى ؟ .

والحق أننا لو تأملنا كتابات الفيلسوف فسوف نلمح فيها احساس الخوف ، والحيرة ، والتشاؤم ، والقلق وكل هذه المشاعر إنما تعبر بصورة أو أخرى عن الفكر الوجودى الذى صاحب رؤيته الفلسفية فصبغها بالتشاؤم ، والخوف المستمر ، والشقاء . ودفع به الى دعوة الانسان الى تخطى وجوده المحدود ، والبحث عن اللامتناهى الذى يتمناه ويأمل فيه .

وتطالنا الصفيحات التى تبدو متشائمة وبائسة فى بداية الخواطر وهى تنطوى على نداء البطولة ، نداء إلى الله الذى يشي الانسان ، ويتعذب . ويتألم فى البعد عنه ولا يخلص من عذابه إلا بالعودة إليه . فيتحرر لحظتها من خوفه . وقلقه .

بهذه النظرة المأساوية *Vislon dramatique* وجد مذهب « بسكال » صدى عميقا فى النفوس المتبرمة ، خاصة وفى هذه العصور التى كانت تنظر فى مصير الانسان . وعلى الرغم مما أحرزه مذهب الوجودى إلا أنه لاقى اعتراض من أتباع المذهب العقلى التقاؤلى الذين يذهبون إلى إمكانية تحقيق الانسان للخير بعقله . وكذلك أتباع « مذهب اللذة » الذين يرون أن هدف الانسان من الحياة هو تحقيق سعادته سواء بالعقل ، أم بالحس أو بغيرها .

١ - الوجودية روح فلسفة بسكال :

فما سبق يتضح لنا أن فلسفة « بسكال » وجودية في المقام الأول ، تقترب من مذاهب فلاسفة الوجود المعاصرين ، بل تزيد عليها في مسألة اهتمامه بالعالم الطبيعي . ويمكن أن نذكر عن مأساة الإنسان بدون الله خير تعبير ، والوجودية في حقيقة مذهب يتسم بالتشاؤم العميق .

ولقد جاء هذا التعبير عن شقاء الإنسان في مذهبه تعبيراً عن الاتجاه السائد في عصره عن تناقض موجود بين واقع مؤلم ، محير مقلق يعيش فيه ، وبين مثالية عالية يتمناها ، أو يرجوها فهو يأمل - في الواقع - الوصول إلى الحقيقة *Vérité* . ولا يدرك غير الخطأ *erreur* . ويرغب في الحصول على السعادة ، ولا ينجي إلا الشقاء *Misère* ، والملل . كما ينشد العدالة الحقيقية *Vrai Justice* ، ولا يجد سوى عدالة مزيفة باطلة *Fausse Justice* . ويأمل في الوصول إلى اللامتناهي *Infini* أو التقرب إليه ، في حين لا يجد سوى المنتهى *Fin* . ومن ثم يظل الإنسان منقسماً *Divisé* ممزقاً يرى الحياة وكأنها مأساة *Drame Perpetuel* .

وهكذا فإن « بسكال » لم يعط بذلك الوصف لحياة الإنسان أي انطباع بأنه مسحق *écrasé* تحت ثقل مصيره ، وأنه محكوم عليه بالخوف المستمر كما وجدنا عند « كيركجارد » اللاحق عليه ، وإمام الفلاسفة الوجوديين المسيحيين . ومن ثم أصبحت المأساة عنده مؤقتة تتلاشى في حال عودة الإنسان إلى الخلق ، والتقرب منه ، وهنا يكمن الفارق بينه وبين « كيركجارد » .

ولقد جعلت عودة « بسكال » إلى الدين من الله منطلقاً أساسياً لقضائيه فأصبح - وهو جوهر الحياة الدينية - غاية ومنتهاه وهنا فقد برز في المرحلة الثانية عنده . متجهاً إلى الغاية القصوى للإنسان ، كما كان متواجداً في المرحلة الأولى يدفع الأتقياء إلى التوجه إلى العالم الآخر عن طريق الخلاص المسيحي . أما « كير كيجارد » فقد بدأ في قصصه الأدبية وجودياً ثامراً ، محطماً للقيم ، وناقداً للمذاهب الجاهزة مثل « هيجل » ، ومصدر صيحات من الألم ، والخوف والقلق . . . إلى آخر المشاعر التي نوه عنها الوجوديون بحيث يمكن أن تعد المرحلة الأولى عنده مرحلة وجودية خالصة لم يبدأها إنطلاقاً من المسيحية ، بل عمل على تخليصهم من التيار الديني ^(١) ، والاتجاه بها إلى التيار الوجودي الخالص ، ورأى الوجودية وسيلة وليست غاية ، ولم يسر مع الوجوديين إلى منتهى حركتهم ، وقد بدأ تحوله يظهر حينما اتجه إلى القفز على فكرة العدم الوجودي ، القلق ، وعدم الاستقرار الوجودية ، وتفاهة المصير الإنساني ، وبطلانه ، وعدميته قفز على هذه الأفكار في المرحلة الثانية من مذهبه لكي يسلم نفسه للإخلاص ، فالمسيح يتنزل لخلاص رعاياه من هذه الأزمة الخطيرة التي تهدد حياة المسيحيين . وهكذا نجد أنه رغم اختلاف بدايته عن « بسكال » فإنها يلتقيان في حل المشكلة الوجودية في المسيح ، وفي الخلاص . ولهذا كان « كير كيجارد » الفيلسوف المسيحي الوجودي ، وكان « بسكال » الأب الروحي لفلسفة كير كيجارد الوجودية .

وسوف نبرز فيما سيأتي ملامح فكر « بسكال » الوجودي ، ثم نذكر وجوه

(١) ساد هذا الاتجاه عنده في المرحلة الحسية الأولى من تطور فكره .

الاتفاق والاختلاف بينه وبين «كبر كجارد» في ضوء تحليل اتجاههما الوجودى .

أ - الوجود :

نظهر المناقشات الوجودية ، والتساؤلات كثيراً في كتابات «بسكال» فهو يشير إلى وجود حياة أبدية سعيدة ، وأخرى شقية تعسة . ولم يكن هو أول من أشار إليهما فقد سبقه في ذكرهما فلاسفة مسيحيون ، سابقون ولا حقون له فقد أشار «مالبران» إلى وجود حياتين أحدهما يعيشها الإنسان والأخرى ينتظرها وهي ما تعرف بالأبدية السعيدة **Eternité Bien Heureuse**

ونحن لا نرمي بهذا الموضوع الإشارة إلى هاتين الحياتين في ذاتهما بقدر ما نهدف إلى عرض مسألة الاختيار التي يذكرها الفيلسوف مفرقا بين نوعى حياة أحدهما تعسة قلقلة ، والأخرى هائلة سعيدة .

وعلى هذا النحو فإنه يشجع على حرية الاختيار الوجودى المدفوع بحماس العاطفة الدينية ، هذا الاختيار العقلى القلبى الذى ينطلق من قرار الانسان الأخير فى حرية ، وجراءة . . أيكفر بالله ، ويعصى أوامره ، ويختار الحياة الشقية أم يطيع أوامره ويسلك فى طريق العبادة المفضية إلى نور الإيمان ، فينعم بحياة الأبدية السعيدة ؟

إن هذا الاختيار - الذى يقصده بسكال - متعلق بالنفس ولكى ينتهى إلى طريق نهائى ينبغى أولاً أن تشعر حقيقة بالشقاء ، والحيرة حتى تصدر قرارها حقيقياً صادقاً . يقول عن كل من يقرأه : «انه لا يحتمل أن يكون

مستريحاً هائلاً (١)، ومن ثم يحاول انتزاع الانسان من حياته الالهية كي يحسه بعزلة نفسه ، وضجر ظروفه ، وعدم مصيره ومن ثم يشعره بالقلق والهموم ، ويدفعه حثيثاً إلى الارتقاء في أحضان الدين يقول في نص له : « إنني أخاف ، وأندesh عندما تستوعب الأبدية زمن حياتي ، وتطوى المكان الصغير الذي أشغله ، فأراه ضائعاً في عظمة الفضاءات اللامتناهية L'Infinie Immensité des espaces التي أجهلها Ignore وتجهاني أندesh عندما أجد نفسي هنا ici بدلاً من هناك là حيث لا يوجد ثمة مبرر يعجاني هنا بدلاً من هناك ؟ ولماذا وجدت الآن وليس في أي وقت آخر ؟ .. من وضعني في هذا المكان ؟ .. بأمر حد وتصرف من تحدد لي هذا المكان ، وهذا الزمان Par L'ordre et le Conduite de qui Ce Lieu et Ce temps a-t-il été destiné à Moi? » (١) .

ومن تحليل هذا النص الحائر يمكن ملاحظة ثمة إحساسات وجودية مؤمنة ، فبشكل يتحس إحساسات الوجوديين بيد أنه لا يترك نفسه لعاصفة اللامعقول لأنه - كما سبق أن ذكرنا - فيأسوف متمسك بالذهب العقلي ، فضلاً عن اتجاهه الحس نحو الدين . وحالة القلق والضجر الذي يعاني منها هي حالة شعور وجودي من الدرجة الأولى غير أن طريقة معالجته تختلف تماماً عن اتجاه بعض فلاسفة الوجودية الملحدون ، فهو يحاول الخروج من أزمته الإنسانية ، باللجوء إلى الإيمان ، ومحاولة الخلاص في الدين ، وهو بذلك يختار أن يرتقى في أحضانه راضياً عازماً على الانتماء من حالة عذابه وضيماعه النفسي . باحثاً عن ذاته في نطاق الألوهية الفياض بالنعيم ، والخير المقيم .

إن هذا الاختيار ليس مسألة صعبة أو مقلقة بأي حال من الأحوال وهنا يأتي الفارق الذي يفصل بين اتجاهه في معاناة الوجود ، واتجاه غيره من فلاسفة الوجودية المحدثين الذي يذهب الأمر ببعضهم إلى حد إلغاء فكرة الإله مطلقا ، فيدعون « موته » على ما يذهب إلى ذلك نيتشه Nietzsche F èdèric (١٨٤٤ - ١٩٠٠) الذي ادعى أن الإله قد مات « وسيظل ميتا ، ونحن الذين قتلناه » (١) ، وبذلك يقضى على وجوده ، ويبلغى سلطته وقدرته. ويتجه مباشرة إلى فكرة العدمية Nihilism التي عذبه بصفة دائمة وهدمت معها فكرة العقل الذي هاجمه كثيراً « وتصور أن العقيدة المسيحية انتحاراً متصلاً له » (٢).

وهكذا هاجم نيتشه المسيحية واعتبرها دين العبيد واستبدلها بفكرة السوبرمان أو « الإنسان الأعلى » الذي هو منبع الحرية والقيمة .

إن بسكال فيلسوف مسيحي يبحث في وجود الإنسان المسيحي ويعانى

-
- 1) Nietzsche F. : The Joy Ful Wisdom Trans by ty th, Common, Edinburgh, London, and Newyork 1910 p. 125.
 - 2) Neitzsche : Beyond Good and Evil Trans. F. Golfing, Chicago 1959. p. 46.

والمؤلف كتابات أخرى مثل :

- 1 — the Gay Science. العلم المرح
- 2 — the Antichrist. وعدو المسيح
- 3 — Toward a Genealogy of Morals. أصل نشأة الأخلاق

معانائه ، وبذلك يتعارض موقفه تماماً مع آراء نيتشة الملمد وأفكار « جان بول سارتر » J. Paul Sartre البعيدة عن جوهر الدين . الذى لم يهتم بفكرتى القلق واليأس قدر اهتمام « بسكال » بها ويعزى ذلك إلى أعتقاده بفكرة أن المجيء من العدم والرجوع إليه تعد أقل إقلاقاً وكآبة من السيئات التى يقتزفها المؤمن بالآخرة ، ويوم الحساب الأخير ، فالإنسان لا يشعر بالكآبة إلا نتيجة لشعوره بنتائج اختياره الحر .

وعلى هذا النحو يصبح الفرد حر مختار عند « سارتر » وهذا ما يشعره بالقلق ، على عكس الفرد المسيحي المؤمن الذى لا يجد ثمة قلقاً فى إتباعه لسلوك معين مبنى على قواعد وسلوك الدين ومن ثم فهو دائم الشعور بالأمان ، والسكينة .

وهكذا يصبح الإنسان عند « سارتر » مسئول عن نفسه ، وعما يحيط به أى عن العالم ، وهنا يمكن التمييز بين مسئليتي الاختيار فى تصوره من جهة وعند الفرد المسيحي المؤمن من جهة أخرى فعند الأخير لا ينفصح المجال للقلق والاختيار لأن الشخص لن يعلم بيقين ماذا سينتهى إليه قراره ، وما هى نتائجه ؟ ولذلك فإن توجد مقاييس يستعين بها فى اكشاف سلامة ما يختاره . فى حين أن الفلاسفة الوجودية تضع مسئلية الاختيار على عاتق الإنسان حين يخاف

4 - Human All - Too, Human : وإنسانى إلى أقصى حد :

وفى هذه المؤلفات يفسر مذهب المضاد للمسيحية :

ألا يكون اختياره طبقاً للقواعد والقوانين العامة التي يدين بها ولا يقف أمر الاختلاف بين فكر « بسكال » ومنهج « سارتر » عند حد موضوع المسؤولية ونفائجها ، بل يتعدى إلى مسألة تصور وجود الله فالإله عند الأول هو إله المسيحيين في حين لا يؤمن الأخير بوجوده ، بل يحاول تجاهل فكرته في مواضع كثيرة من فكره يقول في كتابه « الوجود والعدم » « ان هناك تناقض ضمنى في الفكرة التي تقول بوجود كائن يستمد وجوده من نفسه » ثم يسهب في عرض رأيه محاولاً تفسيره بقوله « إن تكوين وجودنا الخاص ، يستلزم أن نكون موجودين قبل أن نوجد ، وهذا شيء متناقض » ^(١) ومن ثم فليس ثمة إله موجود لأنه لا يمكن أن يوجد نفسه قبل أن يكون موجوداً .

وإذا كانت الفجوة تتسع بين آراء « بسكال » في وجود الانسان ، والله وبين آراء كل من « نيتشة » و « سارتر » فإن اتفاقاً يبدو واضحاً بشكل كبير بين فكره ، وفكر « سورين ، كير كيجارد » الفيلسوف الوجودى المسيحي المؤمن على ما سنرى فيما بعد .

والحق أن كتابات الأول قد عبرت بصورة ، أو أخرى عن نزعة ضجّر لا تصل إلى حالة اليأس إلا في البعد عن الله . كما يتبين من خلال سطورهِ تعبٍ حائر ومكتئب . يحس من يقرأها بأنها شعور يفتلج بنفس إنسان يحس بالقلق والحيرة كما يتساءل عن معنى . وهدف . ومكان وجوده .

1) Sartre, J. Paul : L'Être et le Néant par Gallimard
1946.

ولقد عبر « بسكال » عن هذه الحيرة بصورة أعمق ، وأكثر واقعية في قوله : « ... ها هو ذا الغموض Obscurité الذي أحسه ، ويجعلني أضطرب Trouble ، إنه يكتنفني من كل جهة ، إن وجه الطبيعة أمامي ما هو إلا مادة للشك Doute ، والقلق Inquietude ويبدو أنني لم أر علامة marquée تدل على الألوهية Divinité ولو أنني وجدت لها لكان قد هدأ إيماني ، ... ولكم تمنيت مائة مرة أن تشير هذه العلامات إلى وجود الألوهية لأنها تدل عليها ... ومتى تهدأ حيرتي وأنا أجهل من أنا ، وما الذي أفعله وما هو مصيري ؟ وواجبي ؟ يحاول قلبي تلمس طريق الخير الحقيقي ... لكن ليس ثمة طريق عسير في سبيل بلوغ الأبدية ؟ » (١) .

وهكذا يكشف هذا النص عن الاتجاهات الوجودية في مذهبه التي تظهر من خلال تعبيره عن وجوده ، ووصف ضآلته ، وحيرته وعذابه وقلقة الدائم . لكنه يعرف لا شعوريا أن طريق العودة إلى اللامتناهي هو طريق الخلاص فيقول : « ليس هناك طريقا عسيرا - غالبا - لبلوغ الأبدية يكفيه أن يتأمل الحركة اللامتناهية Le Mouvement infini ، النقطة التي تملأ كل شيء ، لحظة سكون لا متناهية » (٢) .

« au lieu qu' eu l' état ou Je suis ignorant ce que Je suis et ce que Je dois Faire Je ne connais ni ma condition, mon-devoir, mon coeur tend tout entier a connaitre ou est le vrai bien pour le suivre rien ne me serait trop cher L' éternité . »

(١) Les Pensées, Sec III Pen 229 p 148

(2) Ibid pen N 232. p 419

وهكذا فانه يصور الانسان تائها ، فهو ذاته تائهاً ، وقلقا ومتسائلا في حيرة عن وجوده ومصيره كما أنه يحاول تفسير هذه التساؤلات التي تقفز أمامه من كل صوب ، من ذاته ، ومن الطبيعة حوله فلا يهتدى إلى حل مقنع فيها . وان يهتدى من غير طريق يخلص فيه من عذابه بالخلاص ، والسعى لبلوغ الحقيقة الأبدية

ب - العدم :

تبين لنا - مما سبق - كيف تسرى النزعة الوجودية في فكرة «بسكال» عن «الوجود» . وإذا كان الوجوديون يتحدثون عن حقيقة الموت باعتباره الحد الذي ينتهي عنده وجود الانسان ، وتتوقف معه حياته أو بمعنى آخر إنه الحد الذي يتحطم عنده آماله ويستحيل عندئذ تحقيقها ، فإن «بسكال» قد سبقهم في الإشارة إلى الحقيقة نفسها من منظور أن كل الأشياء فانية ، وأن العالم المادى المصنوع يمكن أن يكون سبباً مباشراً في قتلنا ، فالجدران يمكن أن تقتلنا ، وكذلك درجات المصعد إذا لم نهبط في انضباط وحرص» (١) .

وتشير هذه الخاطرة إلى إيمانه بالموت باعتباره نهاية حتمية لكل انسان ، كما يشير من جهة أخرى إلى قوة تأثير العالم المادى عليه ، مبرزا ضعفه وحقارته فقد يقتله سقوطه من المصعد ، أو انهيار حائط ، لكن هذا الموت الذى تسببه للانسان أشياء مادية لا يمثل سوى شئ عابر ومؤقت إذا قيس بما يجب عليه فعله في سبيل ضمان الأبدية السعيدة (أى الحركة والعمل الدائب) .

(1) Ibid, Sec VII pensée N 505, p 256.

وهو يذهب في تفسير هذا المعنى إلى القول بأهمية الحركة باعتبارها أمر طبيعي في الإنسان ، وهذا ما أكدده الوجوديون فيما بعد ، فالإنسان يتحرك ويظل على هذا الحال منذ الميلاد وحتى الموت لا تسكن حركته سوى حادثة الموت التي تنطوي على الراحة التامة . يقول « بسكال » في نص له : « تنطوي طبيعتنا على الحركة ، أما الراحة التامة فلا تحدث إلا في حالة الموت » *N.tre Nature est dans Le Mouvement, Le Repas en'fer est La Mort* : (١)

ويشير مفهوم هذا النص إلى حالة طبيعية في الطبيعة الإنسانية مثلاً مثل أى طبيعة حيوانية في أصلها يمكن ردها إلى ما هو طبيعي ، وليس شئمة ما هو طبيعي إلا ، ويخضع للفناء » (٢) .

ومن خلال ملاحظة كلمات « بسكال » سنرى أنها تكشف لنا عن اتجاه إنسان يعيش معاناة الإنسان ؛ ويحس إحساساته يقول معبراً عن ذلك : ... أحياناً ما تهرب مني فكرة من أفكارى مما يذكرني بضعفى الذى أنساه فى كل لحظة ، وأتعلم منه أكثر من نسيان فكرى ، لأننى أسعى دائماً لمعرفة عدى *Mon néant* (٣) .

ومن تحليل هذه المخاطرة يتبين لنا إشارة « بسكال » إلى فكرة النسيان ، وأن الذاكرة قد لا تسعفه فى المناسبات ، لذلك فإنه يحاول جاهدًا - كإنسان - أن يتجاوزها فيهمل وجودها فى ذاته من حيث أنها تشكل

(1) Ibid, pen N 129 p 09

(2) Ibid, pen N 94 p 89.

(3) Ibid Sec VI pen N. 372, p. 200

نقطة عدمية في الذات الإنسانية ، ذلك أن النسيان إنما يعنى إسقاط وقائع ، أو أفكار حدثت من شريط الذكريات التي نستحضرها بمناسبة الفعل ، أو التأمل وقد تساعدنا هذه الذكريات على إتقان الفعل الذي نقوم به في الحاضر لأنها في مجموعها تشكل خبرة الانسان في الحياة ، والتي يستشير ويسترشد بها في تحقيق فعل أفضل ، وأكثر تقدماً ، وتماسكاً وإتقاناً من الأفعال المماثلة السابقة في حياته الماضية ، ومن ثم فإنه إذا فقد هذه الذكريات أى الخبرات أى نساها فإنه سيكون عاجزاً عن إنجاز الفعل الحاضر بطريقة تكون أكثر إنجازاً من الفعل الماضي ، وهذا يعنى بالتالى أن الانسان يواجه نقطة عدمية في طريق الفعل ، وهذه النقاط العدمية الناجمة عن النسيان إنما تشكل ضعف الانسان ، وعجزه ولهذا فهو يحاول جاهداً أن ينسى هذا الضعف ، وهذه العدمية أى أن ينسى بأنه ينسى ، أى يحذف من فكره ، ومن عمله أنه ينسى ، ويكرس وقته لإنجاز الفعل بما تراءى له من خبرات يشعر بها ، أو لا يشعر بها ، ذلك أن الحكيم هو الذى لا يسمح - قدر استطاعته - لهوامل الضعف ، والعدمية بالدخول فى نسيج فكره فقد تكون الخبرات ، والذكريات قد رسخت في أعمال العقل ، أو الحس ، أو الأعضاء ومن ثم تكون في مملكة اللاشعور التي لانعى أمرها مما يدل على أن «بسكال» فيلسوف وجودى .

أما فكرة الموت التي يطرحها في فلسفته فتشير إلى اتجاه ديني فالموت ممناه انتقال الروح إلى بارئها ، وهذا يعنى أمرين : إما ان الانسان يكون متديناً فيسعد بالحياة الأبدية ، وإما أن يكون ملجداً فيشقى في الجحيم ، ولذا كان بسكال ينذره بأن يتقدم دائماً بالأفعال الحسنة ، ويقوم بواجبات الدين ، وشهائره على أكل وجهه ، ويصفى ذاته من شوائبها الغريزية ، ودوافعها السيئة حتي يمكنه استقبال الموت ، وهو مستريح ، راض ، مؤمن آملاً في الفوز بالجنة ، ولذلك فيجب على الانسان أن يحذر دائماً من الموت المفاجيء باداء

الأعمال الصالحة » فإن أكثر ما يخشاه الإنسان هو أن يموت فجأة Mort Soudaine ولهذا يقيم القساوسة Les Confesseurs - رجال الدين الذين يقومون بمهمة تلقي الاعتراف - بصقة دائمة في منازل العظماء » (١) .

* Mort Soudaine Seule à Graindre, et c'est Pour qu'il Les Confesseurs demeurent Chez Les grands *.

ح - الله : -

على هذا النحو السابق ينظر « بسكال » إلى وجوده بعين الفاحص المتأمل فلا يجد فيه سوى لحظات الشقاء ، والقلق ، واليأس فيبرز عنصر الإيمان ليخفف من قسوة هذه اللحظات التسعة اليائسة التي تمتزج بالخوف الدائم ، والشقاء المستمر في غياب الله والأبدية . يقول : « ... فما الذي يعينني إذا مرت من عمر الزمان عشر سنوات من السعادة بدون مواجهة ما ينتجم عنها من متاعب » (١) .

إن « بسكال » يحلل الواقع الإنساني في هذه الخاطرة من خلال الالم الإنساني ، والشقاء النفسي ، فهو يتصور أن مرور الزمن لا يكفي مع وجود سعادة ، وكرامة الإنسان لأن في نفس هذا الزمن تجابهنا العقبات ، والآلام ، والقلق الذي لا بد . وأن يمر في حياتنا ، والذي لا يخرج منه بغير التقرب إلى الله ، والسعي لضمان الأبدية .

٢ - الوجودية بين بسكال ، وكيركجارد : -

بعد أن عرضنا في الفصل السابق للنزعة الوجودية المبكرة التي عبرت

(1) Les Pensées, Pen N 216. p. 145.

(2) Ibid. Sec. II, pen N 238, p. 156

عنها فلسفة «بسكال» عن الانسان ، نتناول في هذا الموضوع أوجه الاتفاق بين فكره وفكر سورين كيركجارد Kierkegaard (١٣ - ٨٥٥ م) S مؤسس الوجودية المسيحية . ويرجع اختيارنا له ومقارنة فكره بفكر «بسكال» للأسباب التالية . -

١ - يتفق الفيلسوفان - إلى حد ما - في موضوع فلسفتيهما التي تدور حول مشكلة الله ، أو العلاقة بين الفرد ، والإله المشخص ، وهذا الاتفاق البادى بين فكريهما يسمح بلا شك لوضعهما في موضوع مقابلة فهما يتميزان باحكام كل منهما لمن استبقاء المتناقضات ^(١) . ومن ثم يقف «بسكال» في مواجهة «ديكارت» مطالباً بحقوق الإيمان . كما يقف كيركجارد في وجه هيجل فهما يضعان الانسان أمام المشكلة نفسها ، فيصوراه في معاناة من الشقاء الأبدى لبعد الشقة بينه وبين اللامتناهي ، وتسامى السلطة الإلهية فالإله مجهول incognito Divin عندهما ، وهما يعبدانه ، في تواضع حتى يصل إلى الإلهام ، ومنه إلى الله الذي هو إله المسيحيين فيتوجهان إليه بالعبادة المخصصة له من خلال الدين . وبذلك يتمكنان من عبور مرحلة العبادة المحسوسة إلى مرحلة العبادة الروحية الحقبة التي يلهمها الله من خلالها وتنفذ أمامها مغاليق الربوبية المجهولة ، وتنكشف الشقة الزمنية بينهم في المرحلة التالية عن إله مشخص يتوجهان إليه بالعبادة الحقبة ، والمعيشة التامة في حضرة المعلومة لهما .

٢ - يتفق الفيلسوفان إلى حد كبير في استمدادهما معاً من فكر القديس «أوغسطين» فكانت فلسفتيهما امتداداً للأوغسطينية

(١) بإحكام كل منهما لفن الاستدلال من متناقضات .

المسيحية ولما كنا قد رجعا إلى مصدر واحد هو الأوغسطينية فقد انبثقت فلسفتيها وهي تنطوى على الروح نفسها ، والمنهج نفسه .

٣ - يكاد الفيلسوفان يتفقان في محاولة كل منهما اتخاذ موقف نقدي إزاء ظروف عصره التي عاشها ، وعانى منها فنجد أن « بسكال » يوجه نقدا مريرا للمفكرين الأحرار *Penseurs Libres* الذين ظهروا في عصره ، وأروحوها بفضاعة النقد الشكي ، ومما شجعه على اتخاذ موقفه تصور « ديكارت » لفكرة الله . الذي دأب على نقدها في معظم نصوصه في الخواطر . ومن ثم يمكننا القول أن آراء المفكرين الأحرار ، فضلا عن تصور « ديكارت » لالله كانا هما العاملين الرئيسيين اللذين أفسحا مجال ظهور نزعة النقد عند « بسكال » التي نمت وترعرعت وسط تيار التساؤلات ، والمشكلات التي أنارتها روح القرن السابع عشر .

أما فيما يتعلق بذات الموقف عند « كيركجارد » فإن ثمة ظروفًا إجتماعية وفكرية واجهته وساعدت في توضيح موقفه النقدي ، منها نقده للمذاهب العقلية والمذهب هييجل *Hegel Frédéric* (١٧٧٠ - ١٨٣١ م) على وجه خاص إذ كان الأخير يؤمن بوجود عقل مطلق يحتوي كل شيء ، ويرتبط به كل شيء . وفي تصور « هييجل » أن أفكارنا ترتبط بشخصياتنا ، التي ترتبط بدورها بالدولة التي يعيش فيها ، وهي ترتبط بدورها بالتاريخ الإنساني الشامل ، وتاريخ الإنسانية ما هو إلا التعبير عن الفكرة المطلقة الشاملة أو ما يعرف باسم المطلق الهييجلي ومن ثم فقد ألغى هييجل على هذا النحو أي تصور للوجود الإنساني . وأحال كل شيء إلى مجرد أداة لتحقيق المطلق ولما كان « كيركجارد » فيلسوف وجودي مغمور في ذاته ، أو مؤمن

بالذاتية فقد هاجم النسق الهيجلي مستنكراً عالمه الموضوعي ومعاننا الثورة على الفكر الهيجلي المجرد الذي يبغي وجود الفرد الحر المشخص ، ويحيله إلى مجرد تصور أو محض فكرة داخل بناء فكري شامل لا يجد فيه ذاته ، ولا يحس بفرديته ولا بشخصيته المتميزة ، وطابعه الذاتي الخاص .

وهكذا فلم تعد الفلسفة عند « كيركجارد » هي موقف التأمل العقلي المجرد للواقع ، بل نحولات إلى واقع حي ، وتجربة معاشة ، وممارسة واقعية للوجود الإنساني وحده .

فاذا كان « ديكارت » قد أثبت وجود النفس عن طريق الفكر في عبارته الشهيرة « أنا أفكر فانا إذن موجود » محاولاً إثبات وجود الذات عن طريق الفكر فان « كيركجارد » يهكس رأى « ديكارت » فيتصور أن الفكر يقلل من الوجود ، لأنه ليس دليل على الوجود وإنما دليل الوجود الحقيقية هو التجربة المعاشة الحية ، التي تجمع متناقضات الحياة وتتوتر معها في كل لحظة حيث تثبت فيها وجودها المشخص .

وإذا نظرنا إلى « بسكال » من جهة أخرى وجدناه لا ينكر مسألة التفكير العقلي ، فيتابع « ديكارت » على مذهبه العقلي ، غير أنه يسالك رسالاً روحياً ، فيعالج مشاكل النفس الإنسانية ويتطور إلى دراسة الإنسان لا من حيث كونه كائناً مفكراً على نحو ما كان يراه « ديكارت » بل بصفته الفرد أو الذات التي تعيش تجربة حياتها بكل معاناتها وغبظتها ، بكل تردداتها وقلقها وإحساسها باليأس ، والضجر غير أن تجربة « بسكال » في دراسة الإنسان والتي تنتهي به إلى العودة إلى مرفأ الدين الذي تهبط فيه مشاعر الإنسان المسيحي القلقة

عندما يخلص من توتراته ومعاناته عن طريق الإيمان بالله والأمل في الأبدية السعيدة .

ومن خلال النظر في المنطلقات الأساسية للتفكير في الإنسان عند كل من الفيلسوفين نلاحظ ثمة تقابلا بين موقفيهما النقيدين فقد اقتنع كل منهما بضرورة تفسير الموقف الإنساني باعتباره هدفاً رئيسياً ، وكذلك المعطيات الوجودية الخاصة لاعتراف الإنسان بالله ، ومن ثم فقد شعر كليهما بأنه أكثر إحساساً بالصعوبات التي يواجهها العقل الفردي ، وخاصة تحت تأثير العادة ، والإرادة التي تؤثر على فعل التصديق العقلي بالله ، ولذا فانهما قد اتجها وجهة التأثير في القلب ، والعقل أيضاً . وعلى هذا النحو رأينا أن اتجاه بسكال ، وكيركجارد إنما ينصب على دراسة الانسان العادي ، بهدف الوصول الى الله من حيث كونه الحقيقة الخيرة العادلة المشخصة التي تكون الحد النهائي للبحث الديني ، ذلك الإله الذي يجب على الإنسان أن يرتبط به ، كما يكون هو من جهة أخرى على علاقة مع الإنسان ، وأيضاً مع كل من حركة العقل ، والقلب مجتمعين .

ومما لا شك فيه أن الفيلسوفين وبوصفهما مفكرين مسيحيين ومدافعين عن الدين المسيحي لا يتخذان نفس الموقف من العلاقة بين الإيمان ، والعقل على الرغم من أنها يتفقان في مسألة التجسد Incarnation بمعناه الأرثوذكسي . أما فيما يتعلق بفهموماتهما عن العقل فانها تتحدد وفقاً للاتجاه الفلسفي الخاص بكل منهما ، وكذلك تحدها الاتجاهات اللاهوتية ، ويدعو ان اعتناق الإيمان المسيحي يمكن أن يسمح بتفاوت بين الآراء فيما يمكن إثباته أيضاً بالوسائل الفلسفية . وعلى الرغم من كل هذه الوجوه

للتقابل بين الفيلسوفين إلا أن هناك بعض اختلافات لا بد منها تظهر في جميع المذاهب ، والأفكار الموضوعة محل المقارنة ، وهذه هي نقاط الاختلاف :-

أ - : مسألة الدين :-

أ - كان « بسكال مسيحياً كاثوليكياً جانسينسياً اهتم بشعائر الدين ، وأشار إلى أهمية رجاله أمثال الباباوات ، والقساوسة في الوساطة بين الإنسان وبين الإله وقد أكد « بسكال » على أهمية دور رجال الدين عندما أشار إلى أهمية وجودهم في منازل الملوك حتى يحضروا لحظة ما يحل بهم من موت مفاجئ (١) .

أما « كيركجارد » فقد كان صاحب مذهب بروتستانتي مسيحي هاجم الكنيسة وأراد أن يكون الإيمان مسألة استيعاب شخصي ، أو تذوق ذاتي يتم في باطن الإنسان ، ويحدث بين الخالق والمخلوق مباشرة بدون واسطة ، ومن ثم فقد رفض فكرة وجود واسطة رجال الدين بين المرء وخالقه .

ب - أشار « بسكال » إلى أهمية وجود العاطفة بالإضافة إلى العقل في مسألة الإيمان أما « كيركجارد » فقد أشار إلى مسألة العاطفة فحسب ، يؤكد ذلك ما قاله عن المسيحي الذي يعتقد في أصنامهم ، وهو متوهج العاطفة ، متدفق الوجدان أفضل من المسيحي الذي يعتقد في المسيحية بفقر ينقصه التدفق

العاظمي^(١)، وعلى الرغم من ذلك فقد اتفق الفلاسوفان على تأكيد الصلة الروحية العاطفية بين العبد، والرب، وتقويتها عن طريق العبادة المفضية إلى النجاة، وهذا الأمر القلبي، والسلوك الوجداني النابع من ذات الشخص تجاه خالقه إنما يختلف مع ما يحدث من شعائر ورسوم تحدث داخل الكنائس. إن «بسكال» و«كير كيجارد» لا يريدان الكنيسة الأرضية، إنما يريدان كنيسة عالمية خالصة يشاهدانها وقد تمثل فيها أفراد اليهود الروحيين، والمسيحيين الروحيين وتصل من فوق كل زمان وتوجه بأبدية إلى جوهر الإله المعذب.

ب : مسألة الإنسان . -

أ - كان الإنسان موضع اهتمام «بسكال» الشديد تشهد بذلك نصوصه التي تهجس في علاقته بأقرانه، وتشير إلى أهمية الصداقة، والمحبة، وبند شعور الكراهية، والأنانية والتسلط بكل صوره وذلك في نطاق الالتفاف حول الدين، والكنيسة.

أما «كير كيجارد» فقد فشل في النظر إلى مشكلة المجتمع كما فعل بالنسبة للفرد المشخص، أو الذات الواعية وهاجم الحشد (التجمع) أو المجتمع ورأى فيه طمساً للشخصية، وانهياراً الوجود الإنسان الذاتي يقول الأستاذ الدكتور على عبد المعطى « إنه لذلك فقد قابل بمشكلة العزلة والافتراق،

(١) د على عبد المعطى محمد، سورين كير كيجارد، مؤسس الوجودية المسيحية دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٧٦ م ص ٢١٧.

ويبدو أنه قد وضع مقابلة (أنا أنت مع الله) بهدف المساواة بين جميع الناس، في مسألة الخلاص ، وتساوى الذنوب وذلك لكي يضع حدا للاغتراب الانسان عن جاره (١) .

ويبدو أن هذه المسألة قد تكشفت عند «كير كجار» في ضوء أن الأناهى التي تمنحنا الوجود على ما يذهب إلى ذلك المذهب الوجودى في حين أن (النحن) هى التي تسلب منى الوجود الذاتى ، ومن ثمة كان الاغتراب عند «كير كجار» ، وغيره وعند «بسكال» . ذلك أنه كما يفهم من نصوص «كير كجار» أن الاغتراب - وفق تصوره - هو الابتعاد عن الجماعة ، وعن الناس ، والقرناء من البشر ، والبعد عن عقد صلات عاطفية بيننا ، وبين الناس كالزمانة والصدقة ، وغيرها وهذا هو نفس الاغتراب عند «بسكال» ، لكن الثانى يستخدم الدين ، والكنيسة لكي يتعاشى المسيحيون فيما بينهم في ظل الكنيسة ، والمسيح فهو لا يرى أن الخير من الناحية الأخلاقية يمكن تحقيقه بدون أن يعيش الإنسان في جماعة ، وأن يعمل في تعاون مع أفرادها في ظل القانون سواء أكان وضعيا أم إلهيا ورغم ما يتكلم عنه من وجود عدم تناسب في حياة الإنسان بالنسبة لخضوعه لحتمية القانون مقابل الطبيعة التي تسير ملزمة بمحاذاته كما ذكرنا .

أما «كير كجار» فاننا نجده يقف موقف عكسيا ذلك أنه يرى أن الوجود الخالص إنما ينصب على الذات في تمام تفرداها ، أو تشخصها ، وأنها تسقط

إلى جحيم الاغتراب حينما تتصل بالجماعة الصغيرة ، أو بالمجتمع أى حينما تكون بينها ، وبين المجتمع علاقات صداقة وحب ومواساة فإن ذلك يحدث فيها أزمة تفقدها نقاء الوجود ، وحقيقته الكاملة ، ولكن كما نرى سيجد الخلاص من تجربته الوجودية المتشائمة ، والمؤدية إلى القلق ، والموت ، والعدم فى المسيح وهو الإله المشخص ، وهكذا نجد أن هناك حل لمشكلة « كير كجارد » ، حل للذات المغتربة الشقية التعسة متمثلاً فى نعمة المسيح عليها بالخلاص Redemption فالمسيح المخلص Redempteur عند كل من « بسكال » و « كير كجارد » . ويبدو أنه لم يفتن كثير من مؤرخي الفلاسفة الوجودية إلى أن مشكلة صلة الإنسان بالله قد حلها كير كجارد عن طريق فكرة الخلاص ، وكان من الممكن أن تتأزم هذه المشكلة كما حدث فى الوجودية الملحدة . ونفس هذا الموقف عند « بسكال » فى المرحلة التالية لتدينه بعد انتقاله من الإله لمجهل العمومى المطلق الذى يكاد يقترب من فكرة المطلق المجهلة التى اصطنعها هيجل فيما بعد انتقل لفكرة الإله المشخص القريب من الانسان ، والذى يتنزل على البشر فى تشخصه ليأخذ بيدهم ، ويطهرهم ، ويخلصهم من الخطيئة الأصلية .

وهكذا نرى أنه رغم تعارض موقفها بصدد التجربة الفردية الوجودية بيد أنهما يلتقيان فى النهاية فى فكرة الخلاص ، وتشخص الإله (المسيح) .

ج - مسألة الفلاسفة :-

رأينا أن فلسفة « بسكال » انتهت إلى الدين بعد محاولة التوفيق بينها وبين عقيدته .

وهكذا جمع بين شخصيته بين فكره عقوله العلمى ، ونبض قلبه الحس إلى الدين ، وملاقة الرب ، هذا ما عبرت عنه ورقة الذكرى التى تركها فى ثيابه قبل وفاته . وما سبقها من مواقف له من ميدان الكشف القابى ، والتوجه إلى الدين .

أما « كير كيجارد » فقد فصل فصلاً حاسماً بين الفلسفة ، وبين الإيمان المسيحى ، واستند بهذا التمييز فى هجومه على المذاهب العقلية ، وعلى فلسفة هيجل بوجه خاص . فالفلسفة عنده فكر متصل بالهم ، والقلق من خلال وجود الإنسان الفردى فلا تتحدد قيمتها إلا بالحياة التى تضرب فيها بكل جذورها ، وهذا يخالف ما ذهب إليه الأول عن نهاية رحلة التفلسف الحائرة القافقة فى غمار الدين وعلى باب الإيمان الذى ينفتح أمام المتحولين إليه . فيفقهون من ضياعهم ، ويهدأون من قلقهم (١) .

ولا ينبغى أن يساء — وفق ما سبق ذكره — موقف كير كيجارد من عقيدته المسيحيه أو تدينه العميق

فمن الجدير بالذكر أنه كان هو الآخر متديناً لكنه هاجم الجمود الدينى ، والتزمت ، وبين الطريق الحق للعبادة ، وضرورة الجهاد حتى الاستشهاد فى سبيل الحياة الروحية الخالصة ، وكان هجومه بعنوان « الآن » صدر فى

() تشهد بذلك كتاباته ، ومؤلفاته التى كتبها فى مرحلتيه الخلقية والدينية ، فقد عبر عن روح مفكر مسيحى أصيل يخلص من معاناته فى توهج الإيمان وتنتهى آلام نفسه فى الخلاص .

تسعة أعداد ، وطبع العاشر بعد وفاته . يقول د. عبد الرحمن بدوي .
« وكان كل عدد من « الآن » بمثابة قبلة ذات قوة انفجار هائلة أطلقها
على الكنيسة الرسمية لأنها في نظره زيفت روح المسيحية الحقة » (١) .

(١) د. عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية المؤسسة
العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٨٠ م ١٤٠٠ هـ ص ٣٥

الفصل الثامن

مشكلة الأخلاق

- ١ - مدخل (إلى المشكلة الأخلاقية) :
- أ - الحب الخاص (حب الذات) .
- ب - الكراهية .
- ج - الشرف .
- د - الإرادة بين العقل ، وميول الجسد .
- هـ - بين الإرادة ، والغريزة .
- ٢ - السعادة ، والسلوك الخلقى .
- ٣ - السعادة ، واللهو

١ - مدخل إلى المشكلة الأخلاقية :

أشرنا في الفصل السابق إلى مسألة وجود الإنسان عند «بسكال» وكيف تبلورت رؤيته التحليلية لواقعه المعذب ومعاناته ، وسبيل الخروج من هذا المأزق الوجودي عن طريق العودة إلى الدين .

وفي هذا الباب نعرض لموقفه من واقع الإنسان الأخلاقي . والأخلاق عنده تعنى محاولة فهم ، وتفسير سلوك الإنسان ، وموقفه من مجتمعه ، ومن أقرانه داخل الدولة ، ولذا ارتبطت عنده بواقع حياته ، وتجربته الاجتماعية مع الناس . وقبل أن نعرض لبحث هذه المسألة ينبغي علينا أن نقارن بين موقفه وموقف «ديكارت» بصدد هذه المسألة .

ونحن نعلم أن «الأخير» قد جعل الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) أساس العلوم ، بعد أن ربط بينها - بما في ذلك العلوم الإنسانية ولا سيما الأخلاق - ووردها إلى أصل واحد هو الميتافيزيقا . التي أصبحت نقطة الانطلاق سواء في مباحثه في الوجود أو الطبيعة أو الإنسان .

وعلى الرغم من إشارته إلى أنه قد كرس الجزء الكبير فيها للمباحث العلمية بهدف تحقيق سيطرة الإنسان على الطبيعة إلا أنه من حيث التفاصيل المذهبي لا يمكن أن تنفصل هذه المباحث العلمية عن الميتافيزيقا التي هي أساس لها

«أما «بسكال» فقد رأى أن الأخلاق واللغة من العلوم الخاصة مع أنها في الوقت ذاته علوم عامة وكافية . فاللغة عامة بالنسبة لكل الناس ، والأخلاق كذلك يقول في نص له لتأكيد هذا المعنى : « الأخلاق واللغة من جملة العلوم الخاصة

ولكنها في الوقت ذاته علوم عامة وكلمية « (١) .

« Morale et Langage Sont des Sciences Particuliers mais universelles » .

وهكذا فإنه لا يتمسك بسان تكون الميتافيزيقا هي أصل العلوم مثل « ديكارت » ومن ثم نجده يتوسع في مباحثه العملية المتعلقة بتحقيق سعادة الإنسان ، وشقائه ، ودراسة ميوله وأهوائه ، وفي نزوعه إلى الفرائز ، أو تساميه إلى عالم الروح ، وهو في هذا كله يحتك بالجهد الانساني احتكاكا مباشراً كونكريتياً ، كما يراه في الواقع بدون سند ميتافيزيقي فلا يمكن أن تشتق حالات الإنسان عنده من أى علاقة تربطه بالميتافيزيقا ، أو بالعالم الإلهي كما هو الحال عند « ديكارت » .

وهنا يمكن تناول دراسة الإنسان عنده بدون أن نربط بينها وبين أى دراسة ميتافيزيقية ، وعلى هذا النحو فإنه يكون قد وسع دائرة الفلسفة الإنسانية دون أن يجعل عليها أى قيد ميتافيزيقي أو أصل إلهي تنبثق عنه . وهذا هو الفارق الملاحظ بين كل من الفيلسوفين في هذا المجال .

يحاول « بسكال » أن يدرس في هذه المشكلة عدداً من المشاكل والموضوعات التي تمس السلوك الأخلاقي من الإنسان سواء كانت من الفضائل ، أو من الرذائل كموضوع الحب الخاص الذي يصبح صفة ملازمة للوجود الإنساني وموضوع الكراهية التي تعني كراهية الإنسان لذاته من جهة ، وللمحيطين به من جهة أخرى ، وهي من المسائل التي يهتم بها

1) Les Pensées : Sec XLV Pen p 444.

اهتماما كبيرا في فلسفته الأخلاقية

بالإضافة إلى هذه المسائل السابقة يشير الفيلسوف كذلك إلى مسألة الشرف وهي من المسائل التي كانت مشار تساؤل ، ومحط اهتمام العقول في عصره ، كما أفرد لها اهتماما بالغاً في مؤلفاته .

وتعد مسألة الإرادة بين العقل ، وميرل الجسد من بين المسائل التي عرض لها واخاض في تحايلها وشرحها فربطها بالغريرة وكشف عن الصلة بينها .

ولما كانت مسألة تحقيق السعادة من بين الموضوعات المتعلقة بشكل كبير بمبحث الأخلاق فإنه يتعرض لها بالتحايل باعتبارها غاية السلوك الخلق ، محلاً لموقف الفلاسفة منها أمثل « أرغسطين » و « أرسطو » ، « وابن سينا » و « ديكارت » ، كما يعرض لمعناها ، وعاقبتها واختلاف الوسائل المؤدية لتحقيقها تبعاً لاختلاف مذاهب الأخلاق .

ولا يغفل « بسكال » أن يتعرض في مذهبه لتفسير مسألة الله والتي أثارها مفكرى عصره - القرن السابع عشر - من فلاسفة ، وأدباء ، وعلماء وغيرهم . فيبحث في معناها وصلتها بتحقيق السعادة ، كما يشير إلى موضوعات العدالة ، والدياسة ، والحكمة ، والدين وهي مجالات ماسة بحياة الإنسان العملية .

أ - الحب الخاص Amour Propre

(حب الذات)

ذهب « بسكال » فيما سبق إلى تصدوير حال الإنسان بالنسبة للطبيعة وحدد موقفه الوسط فيها ، الذى جعله غير قادر على الإحاطة باللامتناهى من جهة أخرى بعد أن يتصور بعقله ، وخياله أنه قادر على فهمها والإحاطة بها ، ومن ثم يحس الضلالة والشقاء الناجمين عن ضعفه وعجزه .

وعلى مستوى البحث فى الأخلاق فإنه « يحاول تحليل العلاقة بين الفرد وأقرانه على مستوى الأخلاق الفردية . فيبدأ بفكرة الحب الخاص الذى يعنى حب الإنسان لذاته Amour Propre أو « محبة الذات » التى يرى أنها صفة طبيعية فى الإنسان لأنه يعيش دائماً فى حالة حب وتقدير جم لذاته .

إن هذا الحب والتقدير اللذان يشعر بهما الإنسان بذاته لذاته إنما يتلشان عند إدراكه التناقضات فيشعر بنفسه صغيرة بائسة ، ناقصة ، شقية ، حائرة ومن ثم يحاول فى عملية عكسية استعادة ثقته وكبريائه المفقود فيسعى آملاً فى الحصول على الحب ، والتقدير من الآخرين . وهو بذلك يتجاهل ، أو يحاول تجاهل ذاته المشبعة بالتوتر النفسى ، والضلالة الدائمة . لأن تأمله لها سيظهره حتماً بكرهيةتها واحتقارها وما سوف يترتب على هذا الشعور من احتقار وكرهية كل من حوله ، والاحساس بالظلم ، والذنب .

ولما كان الإنسان يشعر بالكرهية الشديدة لما تنطوى عليه ذاته من ضعف ، وضلالة فإنه يحاول جاهداً هدمها وإخفاء نواقصه ، وعيوبه . ليس

عن الآخرين فحسب بل عن ذاته نفسها وهنا تتولد صفة الحب الخاص للذات التي يترتب عليها من ناحية أخرى عدم الاكتراث بالآخرين .

وعلى هذا النحو من الاحساس بالنقص ، والعجز تتولد لدى الشخص مشاعر حب وتقدير الذات الضئيلة التي توقعه في الحرج مع الآخرين ، وتسبب له ألماً نفسياً لا متناهياً .

ثم يعظم حبه لذاته إلى حد لا يستطيع معه تحمل شعور الاحتقار أو عدم التقدير من أى شخص آخر لذلك فانه يسعى إلى النستر على نقائصه وحجبها عن الآخرين إلى درجة أنه يصدق - مدفوعاً بحبه ذاته - انها غير موجودة فيه على الإطلاق فان سعادته إنما تكمن فيما يشعره به الآخرون من حب وتقدير (١) .

ويرى « بسكال » أن من بين دوافع حب الذات طموح الفرد المستمر ، ودأبه المتواصل من أجل بلوغ المجد . مع أن محاولات البحث عن المجد ، والعظمة تشير إلى ضعفه المستمر عن بلوغ الكمال مهما حاول السمو بذاته ، فإذا - على حد قول بسكال - ما بلغ الإنسان مستوى معين من العظمة كان ينشده أصل بأنه لم يصل بعد إلى شيء ألبتة وأن عليه معاودة رحلة الطموح إلى أعلى وأسمى مما بلغه .

(١) Pascal, Les pensées, Section VI, pensée N 400, p.209.

« Grandeur de L'homme, Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n' être pas dans L' estime d' une âme et toute la Félicité des hommes consiste dans notre estime »

وهكذا فإنه يرى أن توافر عوامل الصحة ، والمال والجاه ، والرفاهية لدى الشخص لا تشبع إحساسه بالنقص ، ولا تغلق باب البحث عن إشباع الذات ، وإرضاء الغرور فإن كبرياء المرء كأن فيما يحصل عليه من تقدير الآخرين ، واحترامهم الحقيقي ، الذي يثبت فيه النقة بالنفس ، والرضا عنها ، فلا يكفي ما يحصل عليه الفرد في حياته من امتياز لإشباع هذه الذات الظاهرة لتحقيق مجدها الداخلي ، والاعتماد به .

إن شعور الإنسان بتقدير واعي تجاه الآخرين . وهو من القوة بحيث لا يثنيه شعور آخر في النفس . فأجل ما يحس به المرء هو الشعور بحصوله على مكانة متميزة في نفس إنسان مثله (١) .

ولكن هل يطمع الإنسان في حب الآخرين وتقديرهم ما لم يكن هو ذاته حدير بهذا الحب والتقدير ؟ إن «بسكال» يتساءل في مثالية كاملة عن الإنسان الخير . فيقول هل من الممكن أن يعثر الإنسان على من يلتبس فيه الخير بدون أن يكون هو ذاته خيراً بطبيعته ؟

إنه يهيب بالإنسان أن يكون خيراً ، مثالياً في خيريته وألا يلزم الآخرين الاعتراف بخيريته وفضالته في حين أنه غير ذلك في الحقيقة ؛ فإنه لن يجد أبداً من يثق فيه ، ويؤمن بجوداته ، وخيريته ما لم يكن هو ذاته خيراً بطبيعته ، والخير الطبيعي ، أو النابع من الذات يتطلب أمانة أولها التواضع ، وثانيها الصدق . ينبثق الأمر الأول من بساطة الإنسان في تعامله مع المجتمع ، وحبه للغير . وعدم التناخر بصفاته الحميدة ، يقول «بسكال» في هذه المناسبة

1) Ibid pen N 404' p 201.

« إذا أردت أن يثق الناس في خيريتك فيجب عليك ألا تشير إلى صفات الخير في نفسك » (١) .

أما الأمر الثاني وهو الصدق فينتج عن صدق المرء مع نفسه ، ومع الآخرين .

وهكذا يتبين لنا أن « بسكال » إنما يناشد الإنسان ألا يتحدث عن نفسه كثير آ حتى ولو ، انطوت ذاته على الكثير من الصفات الحميدة ، بل يترك مسؤولية هذا الحكم للآخرين ممن يتعاملون معه ويتخبرون سلوكه وأفعاله ، ومن ثم يتسنى لهم معرفته حق المعرفة . أما الأمر الثاني المتعلق بالصدق فيرمى به تأكيد صفة الصدق من خلال معاملة الآخرين ، فيجب على الإنسان أن يتحلى بالصدق حتى يجبر الآخرين على احترامه وتوقيره ، وهذه الصفة لا تأتي عن طريق الأقوال فحسب ، بل تكون محصلة أفعال الإنسان فمن الناس من يحسنون الكلام في حين تنطوى نفوسهم على صفات سيئة » (٢) .

فيجب على الشخص أن يكون مخلصا في ذاته، نقيًا من أعماقه وأن يظهر ذلك في سلوكه . لا عن طريق أقواله فحسب . ولذلك فإنه يقدم السيرة على العمل ويؤثر بها في مجال السلوك الأخلاقي الفردي ، وهو اتجاه أخلاقي ديني يهدف إلى تربية الذات من الشوائب ، ومطابقة ما بالنفوس مع ما بالأفعال

1) Ibid, Sec II par N, 44, p 61.

2) Ibid,

والسلوك . تقول الآية : « نق الكأس من داخلها فظاهرها لا يفيد ما فيها » (١) .

ومن خلال هذه الصفات الصديق، الإخلاص في القول والعمل، والتواضع التي يتحلى بها الإنسان فإنه يجبر الآخرين على احترامه وتقديره، وهو هدف يسعى له المرء سعياً موصولاً .

والحق أن العقل يلعب دوراً كبيراً فيما يتحلى به الشيخ من الفضائل التي هي أساس المعاملات بينه وبين الآخرين في حين أن الحيوان الغير عاقل تكفيه غريزته بنفسها كما أنه ليس في حاجة لبعضه البعض، ومن ثم فلا يملك الصفة الاجتماعية القائمة على التفضيلة التي يتمتع بها الإنسان يقول بسكال « إن الحيوانات لا تتبادل الإعجاب بعضها ببعض الآخر، فالحصان لا يعجب مطلقاً برفيقه الحصان لا لعدم وجود تنافس بينهما في السباق، لكن لأن أنقلهم وزناً، وأضعفهم عدواً لا يتخلى عن غذائه مطلقاً داخل المزرعة لرفيق له . كما يحب الناس أن يحدث بينهم، ذلك أن تفضيلة الحيوان - إذا جاز لنا القول - تكفي ذاتها بذاتها » (٢) .

ويتضح من ذلك أن مسألة حب الذات أمر طبيعي في الإنسان فالذي لا يحب ذاته، ويكره هذه الغريزة فهو أعمى . من هو الذي يرى أن هذا الحب هو أكثر تضاداً مع العدالة، ومع الحقيقة (التي تؤله الإنسان) ،

(١) انجيل متى - اصحاح ٢٣ آية ٢٧، ص ٤٣ -

2) Les pensées, pen N. 401. p. 209.

فإن من العدل أن يشعر الإنسان بالغيرية ، أى أن يحتفظ بحقوق الغير ، لأن العدالة تعنى أن أرد الحقوق إلى أصحابها فإن حبى لذاتى يجماعى أمتلك كل من حولى ، وقد أمتلك حقوق الآخرين ، لكنى عندما لا أحب ذاتى فأنى أصل لشعور الغيرية ، ومن هنا فإن غريزتى إنما تدفعنى لكى أتأله . والحق أن الإله إنما يعد أعظم من كل إنسان فمن العدل أن يحب الإنسان ذاته ، ومن الحقيقى بالنسبة له أن يشعر بالألم لأنه ليست هذه هى الحقيقة ، وكذلك فإن العدالة التى يحكم بها العقل تبين لنا أن الغيرية أفضل من الأنانية ، فيجب أن نتحاول التخلص من الغلو فى حب الذات حتى لا نظلم الآخرين ، ونجور على حقوقهم نتيجة لهذا الحب ، فهذا هو معنى العدالة ، وقد عبر «بسكال» عن ذلك بقوله: «إن الشخص الذى لا يكره فى ذاته هذه الغريزة هو شخص أصاب به العمى . من هو الذى لا يرى أنه ليس هناك ما هو أكثر تضاد مع العدالة ، ومع الحقيقة مما ذكرنا لأنه من غير الصواب أننا نستحق ذلك وإنه لمن الظلم ، ومن الاستحالة أن نصل إلى هذا الحد مادام الكل يطلب نفس الشيء ، ومن ثم فإن هذا يعد ظلما بيئنا ولدنا ونحن نحمله ، وغير قادرين على التخلص منه ، ومع ذلك فإنه ينبغى أن نتخلص منه » (١) .

وإذا كان الإنسان يحمل بين جوانحه الشعور بحب ذاته فإنه من جهة أخرى لابد أن ينطوى على قدر من الحب للآخرين ، وأن يتخذ له صديقا حقا فإن للصدقة الحقة أهمية بالغة فى الحياة .

وقد عبر «بسكال» عن هذا الموضوع فى خاطرة له بعنوان الصديق الحق

(1) Ibid pen N 492 p. 251

un vrai ami : « يقول فيها . للصديق الحق أهمية عظيمة حتى على مستوى الملوك والنبلاء الذين ينبغي عليهم أن يبذلوا جهدهم في سبيل اختيار الصديق الحق ، على شريطة أن يحسنوا اختياره لأنهم لو لم يتخيروا فسوف يخطأون في اختيار صداقة تضر بهم » (1)

وهكذا يدعو « بسكال » إلى الصداقة الحقة التي يؤمن بوجودها ويجدد لها ما ينبغي أن تكون عليه من صفاء ، وإخلاص ، وإيثار ويدعو إلى ضرورة وجودها في حياة كل شخص .

وينبغي على من يؤمن بالصداقة أن يكون منكرًا لذاته ذا شعور قوى بالمحبة ، والعطاء اللامحدود ، فالإنسان الأناني ضعيف لأنانيته المفرطة رغم أن هذا الشعور طبيعي ، وغريزي فيه وهو لكي يتخلص منه فإنه يتجه إلى التعلق بالغيرية أي بتوجيه أنظار النفس إلى فضيلة تقلو على حبه لذاته ، وهي حب الآخرين ، ومن ثم فهو يطبق هذا الحب على الصداقة فهي أقرب الأمثلة إلى تطبيق مبدأ الغيرية ، فالإنسان بحاجة إلى الصديق الذي يقف إلى جواره في الشدائد ، والملمات . والصداقة على هذا النحو تكون من أهم مصادر السعادة للناس ، ولعلنا نتساءل عن السبب الذي من أجله يقدم « بسكال » الصداقة على الحب ، على الرغم من أن حب الشخص الآخر هو حب أكثر عمقا ، وأكثر غلوا فيما يبدو في إيثارنا للآخرين الذين نحبهم على أنفسنا ، وكان ينبغي على هذا النحو أن يجعل لمثل هذا الحب مكانة الصدارة ، ولكنه أشار إلى خطورته وتعارضه مع الإيمان المسيحي .

(1) Ibid pen N 155 p. 116

وعلى هذا النحو فقد اتضح له أن هذا الحب البشرى ، حب الرجال للمرأة مثلاً إنما ينطلق أساساً من حب الإنسان لذاته ، ومن غريزة التملك فالشخص إنما يسعى في حبه إلى امتلاكه من يحب بروحه ، وجسده . أما الصديق فإنه لا يتجه فيه إلى مثل هذا الاتجاه ، ومن ثم فإنه يضع الصداقة في المكان الأول عندما يتكلم عن الغيرية ، وحب الآخرين .

ونجد الإشارة هنا إلى أن موضوع الصداقة كان مطروقا عند الفلاسفة عبر تاريخ الفلسفة ، فقد كتب أرسطو مقالة عن الصداقة وأثرها على الإنسان .

ولقد أجاد « بسكال » في تحليله للمشاعر الإنسانية انطلاقاً من حب الذات ، فذهب مهاجم الحب الفردى للشخص الآخر من حيث إنه إنما ينبع من حب الذات كما يشير في نفس الشخص ألواناً من المشاعر السلبية مثل الغيرة ، والكراهية ، وذلك انطلاقاً مما يقول به علماء النفس المعاصرون عن ثنائية العواطف أى أنه لا يوجد حب إلا ويرتبط به كراهية ، وتعنى الكراهية أن يفقد الشخص المحب من يحب ، وأن يستحوذ عليه شخص آخر وهذا يؤكد ما سبق أن أشرنا إليه من أن « بسكال » لم يضع الحب الفردى في نطاق الغيرية .

وفي بحثنا عن مشكلة الغيرية والإيثار عنده نجد أنه يعطينا مثلاً إيجابياً وهو الصداقة كما يقول ، ولكنه يعمد في التحليل السيكولوجى لفكرة الغيرية ، وهى في مضمونها انطلاقاً نحو الغير والشعور به والتسليم بحقيقته الإنسانية مثله كمثلنا حينما يعود إلى هذا الموضع نجده وكأنه يحذر من الانزلاق إلى متاهات سلبية في مشاعرنا نحو الآخرين فيتملكنا شعور بالكراهية بدلا

من أن يستحوذ علينا شعور إيجابي بمحبة الآخرين عموماً ، والعمل على إسماعدهم ، والتآخي معهم .

وهكذا يجيد « بسكال » في تشخيص مشاعر الكراهية كداء يحذر منه إذا أريد الإنسان التخلص من حبه لذاته والاتجاه نحو الآخرين ، وإلا انقطعت مسيرة الإنسان نحو الغيرية وارتد مغلقاً على حبه لذاته .

ب - الكراهية (كراهية النفس)

Se - Haissent naturellement

عرضنا لموضوع حب الذات، وموقف الإنسان منه باعتباره شعور طبيعي ثم موقف الآخرين من الذات تقديراً أو احتقاراً ، وطريقة التعامل الخاص مع الأقران ، وأثر الضمير الحي على حسن سير العلاقات ، وإلى أي حد تسهم ضلالة الإنسان ، وحقارته في فقدانه لثقته بنفسه ، وفي شعوره بالخيرة واليأس .

وسوف نتناول في هذا الموضوع مسألة « الكراهية » بمعنى كراهية النفس ثم الكراهية بين الناس بعضهم البعض . باعتبارها مثالاً أمراً طبيعياً .

ويرى « بسكال » أن للكراهية آثاراً عميقة لا تقوى عليها اتجاهات الخير المستمرة التي يوجه لها الناس لأنها دافع طبيعي في الإنسان ، وصورة خاطئة من صور السلوك السوى - المحبة - Charité ، فالكراهية الطبيعية دافع تنطوى عليه جميع النفوس^(١) ، ابتداء من الإنسان لذاته ، وانطلاقاً إلى الآخرين .

(1) Les pensées, Sec VII pen N 451. p. 238

وبقدر ما يشعر الشخص من حب لذاته بقدر ما يبغضها في لحظات الندم والأسف التي تفرضها عليه المحن والملمات ، فهو يكرهها كما يكره الآخرون تماماً خاصة عندما يشعر بنقصها وضعفها وضآلتها ، وأنها مصدر نقصه وألمه ومنبع ضعفه الأزلي .

أما دافع الكراهية نحو الآخرين فإنه شعور ناجم عن محاولة الفرد إشباع ميوله يقول في هذا المعنى : « لقد جعل الناس من شعور الكراهية لبعضهم البعض وسيلة لإشباع شهواتهم »^(١) وهنا يتعلق دافع الكراهية برغبة الإنسان وشهواته مع أن هذا الدافع ينهى عنه الدين إذ لم ترد مسألة الكراهية بين الناس في أي دين من الأديان كما لا يوجد دين يستحسن من يستشعرون الكراهية Sec Hair لبعضهم البعض »^(٢)

وهكذا يدعو « بسكال » إلى الحب ، والآخى ونبد البغضاء ، وتنقية القلوب من الشعور بالكراهية ، والأثرة والعمل من أجل الآخرة ، وعلى هذا النحو فإنه يدعو لإيثار وحب الخير ويرى أنه من سوء التفكير أن يفضل الإنسان نفسه وسعادته ، وخيراته الخاصة على خير الناس وسعادتهم يقول في هذه المناسبة : « ينبغي ألا يميز الإنسان ذاته وسعادته وخيراته الخاصة عن ذوات وسعادة وخيرات الآخرين »^(٣)

(1) Ibid pen 454. p 238

(2) Ibid VI pen N 498 p. 243.

(3) Les penès : Sec VIII pen N 456, p 239

ج - الشرف

أشرنا إلى موضوع حب الذات ، والكراهية وهى من المسائل ذات الصلة بالجانب الأخلاقى فى الإنسان ، وبالعلاقات الاجتماعية بينه ، وبين أقرانه .

وفى هذا الموضع نبحث مسألة جديدة أثارها الفلاسوف فى مواضع كثيرة فى نصوصه ، وهى مسألة الشرف ، أو ما يعنىة بلفظ « الرجل الشريف » *un Homme-Honnête* وهو يعنى فى اصطلاح القرن السابع عشر الرجل الناثر المتحمس رمز الأخلاق ، والمبادئ فى مجتمع فاض بالقلق والحروب . والتوتر السياسى ، والاجتماعى ، والدينى خاصة فى فرنسا .

وكان « بسكال » يود أن يصبح رجلاً شريفاً وقد أفصح عن ذلك فى بعض نصوصه بقول فى أحداها : إننى لا أحب أن يصفنى أحد بسبب ما أذكره أننى شخص شريف لأن هذه الصفة لاتعجبنى كصفة إنسانية ، فمن المظاهر السيئة أن يتذكر الإنسان كتاب قرأه إثر رؤيته لكتابه فأننى لا أود أن يتلمس فى أحد أية صفة إلا عندما تتيح فرصة لقائه معى حتى يتسنى له الكشف عن صفة ما فى داتى » (١) .

ويتضح لنا من تحايل هذه أن « بسكال » كان يهدف لأن يوصف بالرجل الشريف دون أن يوصف بغيرها . فإنه لا يسعد بأن يصفه أصدقائه بصفة « عالم رضى *Mathématicien* أو مبشر *Prédicateur* أو بليغ *éloquent* لكنه يود بل يفخر بأن يوصف بهذه الصفة الانسانية موضع

1) Ibid Peri N 35. P 58.

اعجابه ، ومحل احترامه ألا وهي رجل شريف . ويضيف « بسكال » قائلا :
بأنه يود أن يلمس فيه الناس هذه الصفة العالية عن طريق مقابله . والتحدث
إليه شخصياً ولا يرغب في أن يعرف عن طريق كتاب أو مؤلف له يتداولونه
فيما بينهم .

كما يرى أن نعمته بهذه الصفة كنفيل بارضاء غروره فليس من الضروري
عنده أن يصبح عبقرية ، أو رياضياً ، بل يكفي أن يصبح شريفاً فهي صفة
تكفي وحدها لاشباع ميول نفسه ، يقول في هذا الصدد : « تنطوي نفس
الإنسان على دوافع كثيرة ، يميل إلى اشباعها . . فهم يقولون عني : « إنني
رياضي بارع ، إن هذا ليس مهياً ، أو لعلهم يتصوروني قضية رياضية ، ولعلهم
يقولون : إنني محارب بارع وبذلك يهاجموني في موقعي الحصين ومع كل
ما يصفوني به من صفات فإنه لا توجد غير صفة رجل شريف هي ما ترضى
كبريائي بصفة عامة (١) .

والحق أن « بسكال » يحاول أن يثبت أن التسليح بالأخلاق ، والشرف هما
أقوى ما في الوجود فلا يكفي علم الإنسان بالأمور العلمية والطبيعية ، بل يكفي
علمه بالجوانب العملية وعلى رأسها الأخلاق ، يقول : « إن معرفتي بالأشياء
الخارجية لن يعوضني عن جهلي للأخلاق في أوقات الشدة في حين تغنيني
معرفتي بالعادات ، والتقاليد عن معرفتي بالأشياء الخارجية (٢) .

وتبين هذه الخاطرة أن الأشياء الخارجية لا يمكن أن تعوضني عن نقصي

1) Ibid Pen N36, p. 59

2) Ibid pen 63 p. 69

الأخلاق فالحقيقة أن العلوم الطبيعية لن تفيد الإنسان بقدر ما تفيده الأمور العملية وخاصة الأخلاق ، وذلك في وقت الشدة ، والألم وقياساً على النص فانه يقول : «إن الناس إنما تتمسك بالأمور العملية ، والأخلاق حتى تستطيع مواجهة الحياة فالأمور العلمية ، والطبيعية لن تدفع عنهم غائلة الزمن هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الأمور الطبيعية إنما يتسع أفقها بحيث تحتاج إلى مجهودات مستمرة عبر الزمن لكي تصل إلى القدر الذي يفيد نامنها ، أما الأخلاق فنحن بحاجة إلى علم كامل بها فهي التي تعوضنا عن النقص في العلم الطبيعي ، والرياضي وغيرها من العلوم غير العملية .

ويذهب «بسكال» في الإشارة إلى أهمية السلوك الأخلاقي بقوله : «نحن لا نعلم الناس كيف يكونون شرفاء ، فانهم لا يفتخرون إلا بمعرفة أمر واحد وحسب وهو أنهم لا يعتمدون شيئاً على الإطلاق ^(١) .

وهن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا أن الناس يفتتحون على المعرفة ، ويتجهون إلى التعليم من كتاب الطبيعة الكبير الذين يجهلون أشياء كثيرة عنه ، ولقد قال الفيلسوف اليوناني سقراط ما يقترب من هذا المعنى : «كل ما أعرفه هو أنني لا أعرف شيئاً» وذلك يعني أن مسألة المعرفة مسألة مواجهة لها فلا يمكن للمرء أن يقول عنها إنه يعرف عنها كل شيء فلا بد من الدراسة ، والبحث حتى يعرف الأمور الخارجية . وفي كل مسألة من المسائل فإن الانسان عندما يبدأ بحثه بمعرفته عن العلم فإن ذلك سيعطل مسيرة بحثه وسيمنع عن تناول الواقع بالدراسة ، والبحث فيجن لا نعلم شيئاً عن الأمور الطبيعية حتى نتصدى لبحثها ، ولكننا لا نستطيع أن نعيش كبشر

بدون أن تكون لدينا مثل للسلوك الأخلاقي

د - الإرادة بين العقل، وويل الجسد

تبين لنا مما سبق أن الإنسان أو (الرجل الشريف) عند « بسكال » هو ذلك الشخص الواضح، النائر المتحمس الذي يتحلى بالخصال الحميدة، وكيف أنه قد خلع على نفسه هذه الصفة أو اللقب .

وفي هذا الموضوع فإنه يحاول أن يوضح دور العقل ، والعاطفة في حياة الإنسان فيقسم الناس إلى ثلاثة أنواع ، يقول في هذه المناسبة : « هناك ثلاثة أنواع من الناس تحكمها أمور ثلاثة هي الحس ، والعقل ، والإرادة .

يمثل النوع الأول الملوك، والأغنياء وهم يميلون إلى نداء الحس . أما العلماء ، ومحبو الاستطلاع فيمثل العقل موضوع تعقباتهم ويمثل الحكماء النوع الثالث وهم من يتجهون بأرادتهم الوجهة السليمة ، العاقلة المتزنة في سبيل تحقيق العدالة وفوق هؤلاء جميعها تمتد يد الله تهيمن على كل الأمور وتبسط إرادتها على العالم . ومع ذلك فإن الشهوة تستبد بموضوع الجسد إلى حد بعيد ، كما يسيطر الشغف على موضوع حب الاستطلاع بينما يبرز كبرياء النفس وسموها على الأمور المتعلقة بالحكمة . ولا اعنى باقتران كبرياء النفس بالحكمة استحالة بلوغ المجد والكبرياء . غير أن هذه الموضوعات لاتمثل المضامين الحقيقية التي يبرز فيها كبرياء النفس وسموها . لأننا حينما نصف إنسانا بالعلم فإن ذلك لايعنى عدم صحته كونه جميل الخلق أو عادل كريم . ومع أن صفة العلم لا تحول بين الإنسان والعدالة (أى تمنع كونه عادلا) إلا أنه ليس من الضروري ارتباط العلم بالعدالة . أو الحكمة ، فهذه مرتبة أخرى ،

وموضوع بحث نفسه لدى الحكماء . فنحن لا يمكن أن نقول عن رجل إنه حكيم وليس رفيعا ذا كبرياء ذلك أن هذه الرفعة وهذا الكبرياء هما مقتضيه العدالة . وأن الحكمة هي المكان الخاص بما هو لطيف وجميل ، رعتدل (١) .

ويتضح لنا من النص السابق أن « بسكال » يميز بين ثلاثة أمور في الإنسان ، هي الجسد ، والعقل ، والإرادة ، وقد أوردنا هذا التمييز الذي سبق أن صوره « أفلاطون » من قبل حينما تكلم عن ثلاثية النفس ، وجعل العقل يتحكم في إرادة الإنسان عن طريق العلم الكامل بالمفضيلة ذلك أن « بسكال » قد أفسح مجالا للضعف الإنساني ونراه يتيح مجالا للخطأ ، والشر عن طريق تحكم الميول الجسدية في إرادة الإنسان فهو يرى أن الجسد بما فيه من غرائز، وشهوات هو في حد ذاته مصدر الخطيئة، والشر وأن فريقا من الناس يتمسكون بهذه الحياة التي تتعلق خلالها بالسلطة ، والثروة والمقتنيات المادية الضخمة مثل الملوك ، وغيرهم وهؤلاء يحتاج أنظارهم عن الحكمة ، والمعرفة .

أما الفريق الثاني من الناس فهم الذين يملكون حب الاستطلاع والعلم وهم من نسميهم بالعلماء وهؤلاء إنما يتعلقون بالعقل فيكون منطلقهم ونمايتهم المعرفة . أما الفريق الثالث من الناس فهم الحكماء الذين يكون مدار جهدهم حول الإرادة وترويضها وهم يستهدفون من ترويضها تحقيق العدالة بالنسبة لأنفسهم أى اتزان السلوك ، والنظرة الصحيحة المستقيمة إلى الحياة وإلى الأمور العملية لتحقيق السعادة للمرء . والإرادة هنا إنما تستند إلى

أحكام العقل ، وإلى الخبرة ، والتجربة لتحقيق العدالة ، وإذا حادت عن هذا الطريق ، وارتعت في أحضان الجسد ، وغرائزه فانها تكون مصدراً للشروع والردائل ، ، والابتعاد عن العدالة الحقة ، وعند « بسكال » نرى هذه المواقف الثلاث لا يرتبط أحدها بالآخر ارتباطاً ضرورياً إلا إذا جاء ذلك عن طريق الصدفة فليس من الضروري أن يكون المتعلق بالجسد علماً ، أو غير عالم مع أنه ان يكون حكماً لشغفه بثروته ، وحب ذاته ، وكذلك من الضروري أن يكون العالم حكماً مع أنه قد يحدث أن يكون كذلك فيجىء هذا من قبيل الصدفة التي لا ترتبط ارتباطاً ضرورياً بالمعرفة . وكذلك فإنه من الضروري أن يكون الحكماء علماً فليس هناك ارتباط ضرورى بين الحكمة والوصول إلى ذروة المعارف الطبيعية ، والرياضية .

ويريد « بسكال » من هذا النص أن يؤكد لنا - كما سبق أن أشار - أن الحكمة وممارستها الإرادة هي موضوع أخلاقي ، وأنه لا صلة بين الأخلاق كعلم عملي ، والعلوم النظرية الأخرى كما قد يتبادر إلى أذهان القدماء من ارتباط وثيق بين المعرفة العلمية ، والفلسفية والحكمة . وبذهب « بسكال » في خاطرة أخرى إلى تأكيد هذا الموضوع فيقول : « إنه قد نجحت عن هذه الميول الثلاثة ثلاث طوائف ، ولم يفعل الفلاسفة أكثر من اتباعهم إحدى هذه الميول إما إلى الفعل ، وإما إلى الإرادة » (١) .

(1) Ibid Sec VII par N 461 p 241

ويذهب الفيلسوف بعد ذلك إلى الإعلال من قيمة العقل في كل مؤلفاته
مبرزاً مكانته الرفيعة فيجعله منطقاً لاقتناع الشخصى ، والمنطقي ، وهو
يشير إلى ذلك في خاطرة يقول فيها : - « يقتنع المرء عادة بالأسباب التي
يكشفها بنفسه أكثر من تلك التي يعرفها عن طريق الآخرين » (١) وهنا
يتبين موقف الإنسان من العقل ، واسترشاده بقواعده أكثر مما يسترشد
بآراء المحيطين به .

ومن هذا الموقف يمكن أن نفهم محاولته للتصدي لمشكلة الغيرة والإيثار
أي محاولة الخروج بالإنسان من دائرة حب الذات ، ومن ثم فإنه يتناول
مسألة الحوار مع الآخرين ، والدعوة إلى احترام آرائهم ، وعدم التشبث
برأيه الخاص الذي يعبر تمسكه به عن الأنانية وحب الذات .

وإذا كان « بسكال » يرى أهمية اقتناع الشخص برأيه فإنه لا يعنى
بذلك أن يظل الإنسان مغلقاً على نفسه فيحسب فالحياة الفكرية تبادل وجهات
نظر ، ومحاولة اقتناع بآراء الآخرين . فيدعو - في مناسبة احترام الآراء -
إلى مسألة التآني في الحوار والأخذ بوجهات النظر الأخرى ، فقد يحدث أحياناً
أن يواجه شخص ما نقداً معيناً إلى آخر في محاولة لإثبات خطئه ، فينبغي
عليه عندئذ أن يراعى الاختلاف الطبيعي في وجهات النظر ، وعندما تكون
وجهات نظر الآخرين صحيحة فيجب الاعتراف بذلك ، وعند حدوث

(1) Ibid Pen N 10, p 50.

« On Se Persuade mieu Se Pour L'ordiare par Les Raisons
qu' on à Soi - même, Trouvées que Par Celles qui Sont
Venues dans L'esprit des autres »

العكس فانه يجدر بنا أن نوضح للآخرين وجوه الخطأ ونواحي الضعف في تصوراتهم عندئذ سيقنعون برأينا عندما يدركون أنهم قد أغفلوا بعض جوانب الموضوع ، فالتصريح بالحقيقة لا يهضب المرء بقدر ما يهضبه اتهامه بالخطأ بغير اقتناع كامل بانه كذلك . وربما يقع الخطأ - عندما لا يستطيع المرء إدراك كل الأمور ، ويتصور الصواب فيما يراه من وجهة نظره الخاصة ، لا سيما فيما يختص بمجال المشاعر التي غالبا ما تكون حقيقية » (١) .

وعلى هذا النحو فأنه يبرز دور العقل وأهميته في مسيرة الحياة الواقعية والعملية ويرى أنه كلما اتسع نطاق المؤمن به كلما ازداد الوعي النقائلي والفكري بينهم ، على نقىض عامة الناس الذين لا يلاحظون هذا الفارق ، يقول « بسكال » « يلاحظ أنه كلما اتسع مجال العقل وجدنا عدداً كبيراً من المبكرين ذوي الأصالة في حين لا يلاحظ عامة الناس ثمة تمييزاً بين الناس جميعاً » (٢) .

ويرى « بسكال » أن العقل يتجه طبيعياً إلى الاعتقاد ؛ في حين نتجه الإرادة نحو الحب ولو كان موضوع هذا الحب خاطئاً (٣) .

ومع أنه يسعى إلى إبراز أهمية العقل بيد أنه من جهة أخرى لا يغفل

(1) Ibid pen N 3. p52

(2) Ibid pen N 7, p50 :

« a mesure qu' on a plus d' esprit on Trouve qu' il ya plus d'hommes Originaux Les gens du Commun me Trouvent pas de différence entre Les hommes »

(3) Ibid Sec II pen N 81

أمر العاطفة *Passion* في ميثافيزيقاه حيث يجمع الإنسان بين العقل ،
والعاطفة اللذين ربما تسببا معاً في شقائه بنفس الدرجة وإن كانت العاطفة
تبدو أسرع في الإفصاح عن غضبه وعذابه وهو يقول في معنى ذلك : «
ليس هناك من هو أكثر شقاءً أو بؤساً *miserable* من الإنسان ، فهو
الذي ينطوى على العاطفة . . . ان هذا لا يحدث للجهادات فالمنزل المهدم لا
يشعر بالبؤس لانهدام جذرائه ا » (١) .

وإذا كانت العاطفة هي السبب المباشر فيما يشعر به الإنسان من الشقاء
والبؤس ، فانها ترتبط من جهة أخرى بفكرة الواجب فهي التي تدفعنا
إلى فعل ما نرغب فيه في وقت كان يقتضينا عمل شيء آخر ؛ ومن ثم
يوضح لنا « بسكال » أن العاطفة إنما تنحرف بنا عن أداء الواجب في
بعض لحظات فالإنسان إنما يتجه بكامل رغبته ، وما يرغب فيه في
المقام الأول .

وكما يفسد الإنسان عقله فانه يفسد عاطفته كذلك . ولما لا يفسدها
وهو الذي يشكلها عن طريق الحوار الذي عن طريقه يمكن أن يفسدها
أيضاً . وعلى هذا النحو يصبح الجيد من الأشياء مثله مثل الردى منها
يكون له دوره في تشكيل العقل ، أو في إفساده فينبغي إذن على الجميع أن
يتعاملوا كيف يختاروا حتي يتمكنوا من تكوينه ، والمحافظة عليه صالحاً ،
ولن نتمكن من إقامة هذا الاختيار إذا لم نكون قد قمنا بالتكوين وامتنعنا
عن الإفساد وهكذا يقع الدور ، ويصبح الذين يفلتون منه هم السعداء (٢)

(1) Ibid pen N 164, p 96.

(2) Ibid. pen N 6 p 49

ومن ثم يجب على الانسان أن يحافظ على عقله وأن يفعل من الأشياء ما ينميه لا ما يفسده . وهكذا فإن غير السعداء الذين لا يفتون من الدورهم الذين تتعاقب لديهم حالات إفساد العقل مع حالات تنميته فإذا اختاروا أمراً يفسد العقل فإنهم لا يلبثون أن يكتشفوا كيف أن هذا الاختيار انتهى بهم إلى سوء المصير فيثوبون إلى رشدهم ، ويعودون إلى حكمة العقل ، ويعملون على تكوينه وتنميته وإعلاء كلمته فإذا كذب لهم الخلاص من سوء الاختيار بعد ذلك فإنهم يستمرون في اتباع العقل ، وفي ذلك يكون خلاصهم ، وسعادتهم .

هـ - بين الإرادة ، والغريزة

ذكر « بسكال » في الموضوع السابق مكانة العقل ، والعاطفة من فلسفته وبين دورها في تكوين شخصية الفرد ، وهو في هذا الموضوع بين لنا دور الإرادة ، والغريزة في الشخصية وأثرهما على حياة الفرد فهو يرى أن الغريزة هي الدافع الذي يسمو بنا ويتجاوز طبيعتنا على الرغم مما نهان به من شقاء يكاد يخنقنا ^(١) .

وهكذا تسهم الغريزة بالإضافة إلى التجربة في تعريف الإنسان على ما تطوي عليه طبيعته الإنسانية ، فالغريزة ، والتجربة هما الشيطان اللذان يعرف بهما الإنسان كل طبيعته ، ^(٢) وهكذا يستطيع المرء أن يتعرف على طبيعته الإنسانية عن طريق غريزته وتجربته ، وإشارة « بسكال » إلى هاتين المسألتين

(١) Ibid pen N 411, P 212

(2) Ib d, Sec VI, Pen N896 P. 200.

فإنما يقسحان أمامه المجال إلى دراسة علم النفس فهو يبحث في سلوك الإنسان ، وعلاقته بالغريزة ، والتجربة وكيف تساعد غريزة الإنسان القطرية مع ما يحصله من تجارب وخبرات في حياته على تفهم سلوكه الشخصي .

وترجع أفعال الإنسان ، وسلوكه إلى ما تنطوى عليه داته من رغبة ، وقوة فيها يكونان مصدر جميع الأفعال والتصرفات من رغبة ، وقوة « ذلك أن الرغبة هي التي تدفع أولى العزم ، والإرادة أما القوة فهي التي توجه من لا إرادة لهم من البشر » (١) .

ويقصد « بسكال » من تلك الخاطرة أن الرغبة أو الميل تسهم في تقوية الإرادة ، في حين تساعد القوة على تكوينها لمن يفتقدون إليها . والإرادة الحقيقية لا تستطيع إرضاء نفسها على الإطلاق لأن تمرد الإنسان يجعله غير راضى لا بإرادته ، ولا بغيرها يقول « بسكال » : « إن الإرادة الحقيقية لا يمكن أن ترضى ذاتها مطلقاً مهما كان لصاحبها من قدرة على ذلك ، أما في حالة الإنسان المغلوب على أمره الذى لا يمارس حرية إرادته والذى يحجم عن الاختيار ، فإن كل شئ ، وكل فعل يقدم إليه يكون جاهزاً بدون فكر أو إرادة أى في صورة أمر لا يدخل لإرادته فيها ، وهو يتبع كل ما تأمره به الجماعة بدون وعي ، أو تفكير فيقلد أفعال الآخرين ، ويأتمر بالمشاة معهم في آرائهم دون أى نقد ، أو اعتراض أو فهم لحقيقة ما يفعل ،

«Deux Choses Instruisent L'homme de Toute Sa Nature,
L'Instinct et L'expérience»

1) Ibid Sec V, Pen N 334, P. 161.

ومعنى ذلك أنه يزعم ازعانا تاما لإرادته الآخرين دون أن تكون له رغبة ،
أو ميل إليها « (١) »

وتسهم الرغبات ، والميول في تكوين الإرادة لأن من يختار يريد ،
ومن يريد يختار ، ولكن الشخص الذى لم يتعود على ممارسة الإرادة مهما كانت
لديه الرغبات (٢) فسوف يقتقد القدرة على الاختيار ، بل على الطاعة . إن
هذا الشخص الذى توجهه قوة الآخرين ، لا يستطيع أن يسير وحده على
هدى بصيرته بإرادته الحرة ، بل توجهه بالقوة كما توجه السائمات بدون أن
يتعود على ممارسة الفعل الإرادى الحر . فيصبح دائماً في انتظار أوامر
الآخرين ، بل ويسعد بذلك .

(1 Ibid « La Coucupiscence et La Force Sont Les Sources
de Toutes nos actions La Coucupiscence Fait Les Volontaires
La Force Les involontaires »

٢ - يذهب « بسكال » إلى أن فصل الإرادة عن الميول والغرائز
يزيد من قوة العقل فى حين أن الاتجاه بها نحوهم يضعفه . فالهوى يعد
أكثر تأثيراً على الإرادة من العقل والحق أن الحكمة إنما تنأتى من التزام
الارادة بأحكام العقل ، فى حين يقع الشر والرذيلة من خضوع الإرادة
لأحكام الهوى ، وللغرائز الحسية 191 P. 384 Pen N Sec V Penées,
يقول « ديكارت » - فى هذا الموضوع - : « لما كانت الارادة من شأنها
ألا تبالى فمن أيسر الأمور أن تفضل وتختار الدال بدلاً من الصواب ، والشر
عوضاً عن الخير مما يوقعنى فى الخطأ والإثم .

ديكارت، التأملات « عمان أمين - مكتبة القاهرة الحديثة القاهرة ١٩٦٥ م

ط ٢ التأمل الثالث ص ١٣٦ .

وإذا كان « بسكال » يفرد لنا في خواطره رأيه في مسألة الإرادة ،
والفرصة ودورها الفعال في الشخصية الانسانية فإنه من جهة أخرى يميز
تمييزاً حاسماً وأساسياً une difference universelle et essent بين
أفعال الإرادة وأفعال العقل فهو يعتقد أن الأفعال الصادرة عن الأولى تعد أحد
العوامل الأساسية ليس في مسألة الاعتقاد فحسب ، بل لأن باستطاعتنا
الاتجاه بها نحو الأشياء التي نستريح إليها سواء كانت هذه الأشياء حقيقية
Vraies أم خاطئة ، ولهذا فإن رغبة الإرادة في فعل شيء ما إنما تدفع العقل
معه إلى تأمل ذاته ، ومن ثم يحكم بما يراه في ذاته فيحكم بما يراه أمامه من
حيث إنه يتمشى مع الإرادة ويتجه معها إلى رؤية الشيء الذي
ترغبه ^(١) .

ويتبين لنا من تحليل هذه الخاطرة ربط « بسكال » بين أحكام العقل ،
وأفعال الإرادة فرأى أن الإرادة تفقد العقل ، وتمكنه من إصدار أحكامه
الحقيقية أو الخاطئة على الأشياء .

وهذا الرأي الذي ساقه « بسكال » إنما يتناقض تماماً مع رأى «ديكارت»
في هذا الصدد ، فالأخير يفصل فصلاً تاماً بين العقل ، وما يصدره من أحكام ،
وبين أفعال الإرادة ، وما ينتج عنها من أحكام كذلك لأن الأفعال الأولى ،
أو (العقلية) صادرة عن أحكام واضحة ، متميزة ، جلية ، وصادقة بذاتها .
أما الإرادة فهي مصدر الخطأ Erreur يقول «ديكارت» في «مبادئ الفلسفة»
« إن الإرادة أوسع نطاقاً من الذهن ، وإنها لذلك مصدر لأخطائنا » .

(1 Ibid

وهكذا يتبين لنا العارق الأساسى بين أحكام العقل ، والإرادة عند كل من الفلاسوفين والذي نتج عن اقتراب « بسكال » الشديد من الدين مسبقا الارادة على العقل .

٢ - السعادة . والسلوك الخلقى : -

يعد موضوع السعادة من المسائل التي شغلت عقول الفلاسفة قرونا من الزمان من حيث إنها غاية كل فعل خلقى .

وقد اختلفت وجهات نظر المفكرين منذ القدم حول سبل تحقيقها والطرق المؤدية إليها فمنهم من رآها فى رضا الفرد واقتناعه بحياته الراهنة . ومنهم من تصورهما ممثلة فى محاولة إرضاء الآلهة . فى حين رأى فريق آخر أنها مبدأ الحياة الروحية ، والعمل من أجل الآخرة (الأبدية السعيدة) كالفلاسفة المسيحيين .

وقد تناول فلاسفة اليونان هذا الموضوع فى فلسفاتهم فنجد أن سقراط مثلاً يبحث فى مسألة الأخلاق الفردية ، ويذهب إلى أن السعادة تكمن فى رضا الضمير ، وخلاص النية ، والاتجاه إلى الله بالعبادة ، ومحبة الآخرين مما يذكرى الشعور بها . أما أفلاطون فقد تمتأت السعادة عنده فى الحصول على الخير الذى يعنى محاولة الوصول إلى الله « مبدأ الخير أو الخير بالذات » (١) .

(1) zeller, Outliness of The History of Greek
Ph lceophy p 15.

وتتمثل فكرة الخير عند «أرسطو» في الحركة التي تقوم بها المخلوقات المتنوعة لكي تتشبه بالخالق ، وتسعى جاهدة لتمثله وتكمن سعادتها في حركتها الدائمة للتشبه به .

كذلك كانت المدارس المتأخرة رأى في موضوع السعادة فقد رأى الروافيون أنها محصلة اللذة والاستمتاع الحسى ، في حين ذهب الرواقية إلى تأكيد جوانب الخير والفضيلة باعتبارها طريق تحقيق السعادة .

وكان دور الفلسفة المسيحية كبيراً في السعى وراء طلب السعادة المحدودة في طلب الخير الحقيقي . وقد ذهب الفلاسفة المسيحيون إلى أن الخطيئة الأصلية هي أصل الشر في العالم وأن الشيطان هو المحرك الأصلي على الاتيان بها ، ويأتى المسيح ليخلص البشر من شرها ، وتنبع السعادة من التوبة ، والخلاص حيث يتوب الإنسان بالأولى عن كل ما اقترفه من ذنوب فيمهد لنفسه طريق الخلاص ، ويعتبر القديس «أوغسطين» - الذى لا يمكن فصل اللاهوت عن مذهبه الفلسفى - ممثلاً لهذا الاتجاه المسيحى فقد كان يرمى إلى نوع من السعادة يتأتى من السعى في طلب الحكمة ، والحقيقة التي هي أصلاً إلهية ، فالحكمة هي التي تهينا المعرفة ، ومن ثم فإن طلب الحقيقة هو طلب الحكمة التي هي أصلاً إلهية فهي التي تهينا المعرفة ، ومن ثم فإن طلبها هو طلب الحكمة التي تنتهى بنا إلى شعور جارف بالسعادة الروحية الوثيقة الصلة بالعاطفة التي تؤدي إلى الفضيلة . وبذلك يتعارض رأى القديس «أوغسطين» مع مذهب «الرواقية» الذى ينكر العاطفة ، وإذا كان بعض الفلاسفة قد رأوا أن الروح هي مصدر السعادة فقد ذهب البعض الآخر إلى أنها تنبع من مسابرة

العقل والالتزام بأحكامه وقواعده الواضحة ، والتميزة - على ماذهب « ديكارت » مثلاً - فعلى الرغم من إيمانه بالعقل إلا أنه كان مؤمناً بما يمكن أن يصيب الإنسان بفعل القدر الإلهي الذي لا مرد له ، والذي يسعد بحدوثه خيراً كان ، أم شراً ، وكان يرى أن موضوع السعادة « *Attitude* » هو الشعور الذي تتمتع به النفس بعد الموت وهو شعور أعظم ، وأشرف من أى شعور تشعر به أثناء حياتها ؛ ومن ثم فلا نخشى الموت ، ولا نتصوره شراً يحقق بأنفسنا ، بل هو سعادة أبدية .

ولا نغفل أهمية مسألة السعادة في الفلسفة الإسلامية عنها في الفلسفة المسيحية فنحن نجد أن ابن سينا *Avicenne* يفرد للحديث عنها جزء من كتاباته ويرى أنها إحساس الإنسان بأنه جزء من المجتمع ، وذلك يستلزم وجود النبوة ، والشرعية للذين لا غنى عنهما لبناء الإنسان وسعادته ، فالنبي (المشرع) يأتي للبشرية بقانون إلهي يضمن لها الرفاهية في الدنيا ، والسعادة في الآخرة . كما عرض الفارابي لمسألة السعادة ورأى أنها العمل وفقاً لأحكام العقل الذي يقوم بمهمة الحكم على الأفعال بالخير أو الشر وهو يقول « ألم نقل إن الله عقل قبل أن يكون إرادة فالخلق إنما يجيء نتيجة لتعقل الله لداته » ^(١) ، وتتوقف سعادة الإنسان على المعرفة بالعلم الصحيح ، وإن لم يفعل الشخص مقتضاه .

(١) محمد جلال شرف : الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي ، دار المعارف بمصر - الطبعة الثالثة ، مزبدة ومنقحة ص ٢٣ .

٣ - السعادة ، واللهو

بعد أن عرضنا لمسألة السعادة ، وأبرزنا وجهة نظر الفلاسفة القدماء ، والمحدثين وتعريف «بسكال» لها نشير هنا إلى مسألة اللهو Divertissement (١) مبينين أهميتها في فلسفته ، والأسباب التي دعت له مثل هذا السلوك الذي يدفعه للتسلية أو اللهو . وجدير بالذكر أن ظروفه الصحية ، وما أحاطت به من معاناة قد دفعاه إلى ممارسة هذه الحياة لكي يتعزى عما أصابه من أمراض ، ويسرى عن روحه المتعبة المجهدة ، كما سلك هذه الحياة لكي يريح ذهنه من طائلة الشك . وكان يبلغ في ذلك الوقت سن الخامسة والعشرين ، وبعد أن ترك له والده بعد وفاته ثروة كبيرة جعلته من أشهر شخصيات عصره في ارتياد المجتمعات ، والصالونات فعرف اللهو ، ومارس لعب الحظ ، لا سيما وقد تميزت هذه المرحلة من القرن السابع عشر بالترف المادي ، والذهنى .

على أى حال فإن هذه الحالة التي عاش فيها « بسكال » يؤم المجتمعات

(١) يقصد باللهو أو التحويل Divertissement ثلاثة معاني هي :
أولاً - تحويل من شيء إلى شيء أى تحويل النقود من جهة إلى أخرى .
ثانياً - وتعنى بالمعنى الثانى فسحة من الوقت أو الملهى (فترة من اللهو واللعب) .

ثالثاً - أما المعنى الثالث فتعنى به فترة مخصصة للرقص والموسيقى بين فصول المسرحية (فن مسرحى) Nou Veau Petit La Rousse p. 312 1956
والمقصود بمعنى اللهو الوارد في فكر « بسكال » هو المعنى الثانى ، ويقصد به التحويل من حال إلى حال أى سرعة التغير في السلوك الإنسانى ، أى سرعة الانحراف والميل فى الهوى ، أو التغير اتباعاً له .

والنواذى ، وينطلق فى حرية ولا مبالاة ، وهو إنما كانت نتيجة ضرورية لأزمة فكرية ألمت به. ومن ثم فلم تدحض من قيمته العلمية والأدبية فى عصره إن لم تكن قد أسهمت بنصيب وافر فى مجريات الحياة الفكرية له فأوستت معها المجال لظهور كلمات ومصطلحات جديدة فى التعبير عن الأحوال النفسية للإنسان لم تعهد من قبل كمسألة « الماهة » مثلاً التى يقول « بسكال » فى معرض حديثه عنها : « ينبغى ألا نوجه الذهن وجهة أخرى ، إلا إذا كان للترفيه ولكن فى الوقت المناسب ، بحيث يكون على ما ينبغى أن يكون ذلك أن من يتجه إلى ممارسة الترفيه فى غير الوقت المناسب إنما يجهد نفسه ، ولكننا نتخلى عن هذا كله حين العمل الجاد ، ولما كان خبز الشهوات يحدث لذة فى فعل كل ما هو مضاد لما نريده ، دون أن تمنحنا السرور ، وهو العملة التى نبذل من أجلها كل مطلوب » (١)

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا أن المراحة وقت مناسب ، وللعمل كذلك إلا أن صراع شهواتنا يريد أن يوجهنا إلى أن نفعل ضد إرادتنا دون أن يمنحنا فى النهاية سروراً حقيقياً ، وهو الجزاء الذى نبذل من أجله كل مراد ، والحق أن الشهوة تفرض علينا أفعال مضادة للفضيلة ، وتتصور أنها تحمل لذة حقيقية فى حين أننا لو فعلنا الأفعال الحقيقية التى هى موافقة تماماً لفطرتنا كالخير ، والفضيلة فإن اللذة التى ستنتج عن فعل الخير ، أو الفضيلة ستكون لذة أكثر مشروعية وأكثر اتفاقاً مع الفطرة ، وتكون هذه اللذة هى الثمن ، أو الجزاء الحقيقى لما فعلنا . من أفعال مطابقة للخير ، وللفضيلة .

وعلى هذا النحو يسعى الإنسان وراء اللهو المستمر بحثاً عن السعادة فيتوجه إلى دور التسلية أو يمارس الألعاب الرياضية بقصد شغل نفسه دائماً . غير أنه يشعر أئماً لهوه بارادة اللهو ، والخلود إلى الراحة ، على حين يشعر أئماً الراحة أو الوحدة بالشقاء ، ويتسرب إليه الضجر ، والملل الذى يحاول جاهداً أن يخرج منه لينشغل ويلهو من جديد . ومعنى ذلك أن الإنسان عندما يستريح يشعر بأنه يريد أن يخرج من هذه الراحة ، بل يجد فى البحث عن الخروج منها ، وهنا نلاحظ تأرجح الإنسان بين الموقف ، وضده وما يترتب على ذلك من حيرة وارتباك .

وعلى الرغم من إشارة « بسكال » للملهاة والتسلية إلا أنه يذكر فى الوقت نفسه خطورتها على الحياة المسيحية فيقول : « إن جميع أنواع اللهو الكبرى ذات خطورة بالغة على الحياة المسيحية ، لكنه ، لا يوجد من بينها مما ابتدعه العالم من ملاهي ما هى أخطر من الكوميديا أو الملهاة إذ أنها تصور لنا المشاعر بطريقة طبيعية لأنه كلما بدا هذا الحب بريئاً للنفوس البريئة فإنهم يكونون أكثر استعداداً للوقوع تحت اغوائه ذلك أن عنقه إنما يبهج حبنا لذواتنا الذى يشكل فى الحال رغبة لإحداث نفس التأثيرات التى نراها وقد تمثلت (ظهرت) أمامنا فيتكون لدينا فى نفس الوقت شعور أو وجدان قائم على شرف هذه النفوس النقية فتتوهم أن هذا ان يخرج طهارة هذا الحب الذى يبدو لهم فى صورة عاقلة حكيمة فان القلب يخرج من الملهاة باحساس مفعم بجميع أنواع الجمال ، وألطف الحب بحيث تستميل برائته النفس ، والعقل معا إلى درجة كبيرة وبذلك تنهى النفوس والعقول إلى استقبال تأثيراته الأولية ، أو أكثره من هذا للبحث عن فرصة لتوليد هذا الحب فى قاب فرد ما

لكى يحصل على نفس المسرات ونفس التضحيات تلك التي سبق رؤيتها قد رسمت صورتها الكوميديا La Comedie بشكل متقن ، وهنا تأتي خطورة الملهة على النفوس » (١)

ومن تحليل هذه المخاطرة نجد أن « بسكال » يرى أن جميع أنواع اللهو تشكل خطورة على نقاء الحياة المسيحية وهو يجعل من الملهة كصورة من هذه الملاحى مثالا يشكل أعلى درجات الخطورة على المسيحي ، وحياته . لأنها تصور لنا مشاعر الحب الإنساني بدرجة مثيرة ودقيقة تستميل النفوس إليها ، وهى تصور الحب الإنساني بأسلوب يجعله مرغوبا ، وموضوع للبهجة والسرور عند الناس فتزيل الخوف ، والتخيل من نفوسهم حينما تبعث لديهم الجرأة فى اتخاذ نفس المواقف وقبول نفس التضحيات التي تصورها الملهة بالنسبة لأبطالها فيكون ذلك دافعا لهم إلى أن يمارسوا فى حياتهم العادية نفس المواقف التي يتخذها أبطال هذه التمثيلية لكي تقع على نفوسهم نفس التأثيرات وهم حتى إذا لم يكونوا يواجهون بالفعل هذه المواقف فى حياتهم فأنهم يسعون إلى أن يقعوا تحت تأثير الحب ، وعنفه حتى ينعموا بنفس المشاعر التي تحدث لأبطال الملهة العاشقين .

وكان « بسكال » يرى أن الكوميديا كملهاة من بين أنواع الملاحى إنما تشجع الناس وتحرضهم على الحب ، وهو حب شخص ليس من نوع الحب الإلهي الذي تدعو إليه المسيحية وهو حب ينصب على الذات ، والجسد وتكون التضحية فيه من أجل الذات لا من أجل الله أو المسيح ، ومن ثم فهو يبعد المسيحية الصادقة عن حياة

1) Les Pensées, Sec I Pen N 11 P.40

الإيمان الخاصة ويربطها بمباهج الدنيا ، وملذاتها ، وملاهيها لأن نمائته هو الاستمتاع الكامل ، وهذا ما ينهى عنه الإيمان المسيحي فضلا عن الإشارة إلى أن العقل حينما يقع تحت تأثير الحب إنما يعطل ملكته وحكمته في استهوائه لكل ما فيه منطلق ، وحكمة فيقع عندئذ تحت برائن الهوى ، ويبعد عن مدار الحكمة ، والإيمان ، وهو يشير في هذا النص إلى أن هذا الحب قد يستفحل خطره على النفس نتيجة لما تعطينا الملهاة له من صور بارعة مؤثرة قد يبدو للنفس كأنه مترف ، ومنطوى على درجة عالية من الحكمة ، والنقاء مع أنه يتعارض مع نقاء النفوس المؤمنة وبراءتها .

وعلى الرغم من أنه ينظر الملهاة كشئ خطير على نفس المؤمن المسيحي إلا أنه بعدها لازمة للإنسان الذي يكون بحاجة إلى بعض ساعات من التسلية ، والترويح عن الذات ذلك أن الغالبية العظمى من الناس لا تقدر على البقاء الممتع في منازلها وقد عبر « بسكال » عن ضرورة الملهاة فقال في خاطرة له : « عندما أمتعنت النظر في النشاط المتنوع للبشر ، وما يتعرضون له من مخاطرة ، ومأساة على غرار ماتحدث في البلاط الملكي وفي أثناء الحروب التي ينتج عنها الكثير من الممارك ، والفتوحات الجريئة كما تتولد منها عواطف ومشاعر جمة يتبين لي أن مأساة الإنسان إنما تنأت من شئ واحد فيحسب وهو أنه لا يستطيع أن يستمر على وضع واحد بعينه فالرجل صاحب الثروة يكفيه كي يعيش أن يعرف كيف يبقى في بيته مستمتعا بهذا البقاء فالناس لا تبحث عن الملاعب ، والملهاة إلا لأنهم غير قادرين على البقاء الممتع في منازلهم .

وهي تحليل هذه الخاطرة التي كتبت تحت عنوان « Divertissement »

يتبين لنا أن الفيلسوف يدعو إلى الملهاة ، ويتصورها شيء لازماً للمجتمعات ، والأفراد إذ أن رتبة الحياة ، وما تنطوي عليه من روتين ممل يدفع بالإنسان عادة إلى أن يخرج عن هذا الروتين الجامد فيكسره ، ويخرج للملهاة ، والمتعة التي لا يجر لها مكانا رحبا في حياته المضطربة المزدحمة بالعمل ، والمشقة . ففي الحقيقة أن الملهاة التي تعيشها المجتمعات من جراء الحكم المملكي المستبد ، أو من جراء الحروب التي ينجم عنها الكثير من المعارك والأزمات الاقتصادية إنما تدفع بالإنسان إلى حالة من القلق ، والتوتر النفسى لا يستطيع الخروج من نيرها إلا إذا حاول نسيان مأساته الشخصية ، وخروج على نظام حياته المعتمد فذهب يلمو ، ويتسلى خارج بيته ، ولو أن الفرد العادى قد امتلك من الثروة والمقدرة الكثير لكان قد لمى وتمتع في حياته ، وسرى عن نفسه المتعة تماما كما يحدث بالنسبة للشخص الثرى الذى يملك القدرة على خلاق جو من المتعة ، والسعادة ، والراحة في منزله بما يتوافر لديه من إمكانيات ، ومن ثم يجب البقاء بالمنزل مستقرا في ملهاته مروحا عن نفسه .

مما سبق يتضح أن الملهاة تعالج بأس الإنسان وضجره بيد أنها شديدة الخطر لأنها تفقده ذاته بطريقة لاشعورية على حين بصاب بدونها بالملل والسأم والقلق . ومن ثم أشار « بسكال » إلى أهميتها بقدر ما شعر بدرجة خطورتها يقول في ذلك : « بعد التحول أو « الملهاة » هو الشيء الوحيد الذى يعزينا فيما نعاينه من شقاء إلا أن هذا التحول غالبا ما يشقينا ويعذبنا لأنه يحول دون تفكيرنا في ذاتنا ، ويفقدنا نفوسنا لاشعوريا وبدوننا يعيش الإنسان فى ملل يدفعه إلى البحث عن وسيلة أقوى لكى يخلص منه فتكون الملهاة هى الطريق ، أو التحول الذى يسألنا

ويبلغ بنا - بطريقة لا محسوسة - حافة الموت « (١) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا التالي : -

أولاً - أن التحول أو الملهاة هو الشيء الذى يعالج شقائنا وضيحرتنا .

ثانياً - على الرغم مما ينطوى عليه التحول من أهمية فى حياتنا ، غير أنه يعد منبعاً للشقاء يحول بيننا وبين التفكير فى دواتنا ، ويفقدنا نفوسنا بدون أن نشعر .

ثالثاً - على الرغم من خطورة الملهاة بيد أننا لانستطيع الاستغناء عنها لأنها تساعدنا على الارتفاع فوق مستوى القلق واليأس والملل ، وهكذا بين لنا بسكال أهمية اللهو من جهة كما يشير إلى خطورته فى الخروج عن مسيرة الحياة الحقة ، أى « حياة النفس » عندما يسعى الانسان فى طلب ملزاته وأهوائه . يقول « بسكال » فى ذلك : لو أننى كنت مؤمناً لكنت قد تركت اللهو ، . . . وأننى أقول لكم انكم سوف تؤمنون لو تركتم اللهو ، ولذا فعليكم أن تبدأوا لأنه لو كان فى استطاعتى أن أمنحكم الإيمان لما ترددت فى ذلك ، لكننى لا أستطيع أن أفعل ذلك ، ومن ثم لا أستطيع الشعور بحقيقة ما تقولونه إلا أنه فى أمكانكم أن تتجنبوا الملذات Plaisirs لتشعروا بصحة ما أقوله (٢) وهكذا تتباعد الهوة بين اللهو ، والملذات ، وبين الأيمان الذى يتأتى مع وجود هذه الرغبات فلكى يؤمن

(1 Les Pensées, Pen N 191-P. 121

(2 Ibid Pen N 242 P. 156

الناس. ويتشبثوا من إيمانهم يجب عليهم أن يتركوا الله ، والتسليمية ، وأن يتجنبوا السعي وراء الملمات ، والأهواء التي تنادى بهم عن فضيلة الإيمان ، والتقوى ، وإذا كان « بسكال » قد أرجع أهمية الملهاة إلى الترويح عن النفس في حالات الضغط السياسى ، والحروب ، والمنازعات فإنه قد ذهب أيضا الى أن الإنسان إنما يسعى لها في حالة عجزه عن الوقوف في وجه معرفة الموت ، والشقاء ، والجهل وعندما تحير الناس في التوصل الى المعرفة الصادقة عن بعض ما يريدون معرفته ، وكذلك عندما عجزوا أمام معرفة الإرادة في الموت التي تصنعها إرادة الله ، وعن الوقوف أمام ضغط الشعور بالشقاء الإنسانى الذى يحس به الإنسان في كل لحظة من لحظات حياته ، يقول « بسكال » فى التعبير عن ذلك الشعور الوجودى : « عندما عجز الناس عن القضاء على فكرة الموت ، والشقاء ، والجهل فقد أدركوا أن الطريق إلى السعادة هى ألا يفكروا فى جميع هذه الأمور » (١) .

وهكذا فقد ذهب « بسكال » إلى أن الملهاة موجودة في الحياة الإنسانية بكل مضارها ، ونفعها للإنسان فهي من الناحية الأولى تبعده عن الإيمان ، والعبادة وتلقى به في بحر الملمات الذى يفقد فيه شعوره بذاته تدريجيا بطريقة قد تؤدي به إلى التهاكة . ومن الناحية الثانية فهي نافعة له من حيث أنها تقضى على الملل الذى يتسرب إلى حياته بتحويلها من حالة يأس ، وشقاء إلى حال لهو تنسيه عذابه ، وضياعه فيشعر بالسعادة بدلا من الملل الذى يعد آفة الحياة الإنسانية يفقد الإنسان في الشعور به . مشاعره وجاسه ، وإحساسه بالحياة كما يحس بالعدم ،

والإهمال ، والقصور ، والخضوع والفراغ ، ولهذا فسوف يلفظ الفيلسوف
 من نفسه شعور الملل ، والقنامة noirceur والحزن tristesse
 واليأس . désespoir « (١) .

وعلى هذا النحو تصبح مسألة الملهاة ذات أهمية بالغة بالنسبة له لأنها
 « من بين الأمور التي تجعله سعيدا راضيا لا يفكر في مصيره أو موته » (٢)
 وتبين هذه العبارة للفيلسوف أن حالة اللهو تضيء عليه شعور اللامبالاة فتتسبب
 التفكير في الحياة ، والموت .

ومع أن مسألة اللهو تبدو هامة من وجهة نظره . إلا أنه يذهب إلى أن
 الإنسان يمكن أن يكون أكثر سعادة بقدر ما يكون أقل اتجاهها إلى التحول
 على مثال الله ، والقديسين ، إلا أنه يكون سعيدا فحسب عندما يعيش الملهاة
 التي تلهمه عن مجرد التفكير في ذاته ، ووجوده وقد عبر عن ذلك بقوله : « إذا
 كان الإنسان سعيدا ، فإنه يكون أكثر سعادة بقدر ما يكون أقل اتجاهها
 إلى التحول على مثال الله ، والقديسين ولكن ألا يمكن أن يكون الإنسان
 سعيدا عندما يستطيع أن يتحول » أو يلهوا ، أقول لا لأن هذا التغير يأتيه من
 الخارج ، ولذلك فإنه يكون موضوعا « تكأة » تضطرب بآلاف الأحداث
 التي هي نتائج لا يمكن الفكاك منها ، أو توقيهها » (٣) .

وهكذا يذهب « بسكال » في جميع خواطره المتعلقة بالملهاة إلى بيان مدى

1) Ibid Pen N 131 p. 103,

2) Ibid, Pen N 166. 120.

3) Ibid pen N 170. 120. — 121.

خطورتها وعدم جدواها فهو يقول في واحدة منها : « لقد بين لنا الفلاسفة أن الخير الحقيقي لا يتمثل في الثروة ولا في الخيرات الخاصة الظاهرية ، أو في اللهو لأن كل هذه الأشياء تعد من قبيل الأمور العديمة القيمة » (١) .

وهكذا يبدو « اللهو » من خلال هذه الخاطرة أمرًا لا فائدة منه لأن الاستمرار فيه يولد لدى الإنسان إحساسًا باليأس ، واللامبالاة ويترك الحياة الجادة والعمل ، والبحث عن الحقيقة إلى حياة اللهو ، يقول « بسكال » في هذا الصدد : « عندما أتأمل الكون في صمته ، وضباب الإنسان فيه ، وهو يختار في معرفة ذاته ، وتحديد مكانه وسط هذا العالم ، ومصيره في الحياة ، ودوره فيها ثم مصيره بعد الموت . . . عندما أتأمل هذه الأمور أشعر بالخوف والرهبة تمامًا كرجل تركوه نائمًا بدون أن يعرف مكان وجوده ؟ ويعجز تمامًا عن الخروج من هذا المكان الذي وضع فيه . . . وإنني اندهش من حالة الشقاء التي يعاني الإنسان منها بدون ملل ، وهكذا يعاني من هذه الحالة الكثيرون من حولي ، ممن انصرفوا إلى ممارسة اللهو ، ولم يتمسكوا بالحقيقة » (٢) .

وعلى الرغم من نجاحه في إعطائنا صورة واضحة لما تعانيه النفس من فكرة الموت ، والشقاء ، وشعورها بالعدم إزاء هذه الأفكار التي تسلبها الشعور باستمرارية الحياة . إلا أنه بعد أن استعرض هذه المقدمة الوجودية التي يقول بها الوجوديون المعاصرون عاد فأشار إلى أنه لمواجهة هذه الأفكار العدمية يتعين على الإنسان أن يلهو لكي ينساها فسماعته تكن في تناسي هذه الأفكار

1) Ibid,

2) . bid Sec XI, Pen N 693, p. 343.

بينما أن الوجوديين يجعلون من التعمق في هذه الأفكار تأسيساً للتجربة الوجودية للذات ، وأما نسيانها فهو إهمال معنى الوجود ، وقوامه ، وحقيقة الذات (الوجود) تتأتى من مداومة التفكير ، والإيمان . الإنسانى لا يكون موجوداً . أما عند « بسكال » فنحن نراه يدعو للهو حتى يتمكن من النسيان فهو فضيلة في حين أنه عند الوجوديين رذيلة لأنه يعنى الانسياق مع الآخرين وإهمال الذات ، ونسيانها .

خاتمة حول الميتافيزيقا ، والأخلاق عند بيسكال

رأينا من خلال عرض الفصلين السابقين اتجاه فكر «بيسكال» الوجودي الذي يعد مقدمة لا غنى عنها لفكر الوجوديين المعاصرين وأشرنا إلى موقفه من الإنسان (الذات المشخص، ومن حريته. كما عرضنا الوجهة نظره في الأخلاق، وتحليله الذات الإنسانية على نحو ما يفعل فلاسفة علم النفس المعاصرين مبرزاً أهمية دوافعه وحاجاته النفسية في دفع مسيرة الحياة لها كما عرض من قبل لتجربته مع الإنسان، ذاته التي عرض لها في ميتافيزيقاه في «حكمة وأقعية عملية» فتصور أن الحياة لا تمضي على وتيرة واحدة بل أن الإنسان يعيش في حالة تضاد مع نفسه، التي تتطوى على القوة والضعف، السخط والرضا. السعادة والتعاسة، والشعور بالقرب من الله، والبعد عنه وجميع هذه المتضادات، والمتناقضات تحملها الذات الإنسانية.

فالخلق أن «بيسكال» قد كتب ميتافيزيقاه، وهو يعاصر مجتمع قلق، مضطرب، ويكتوى بنيران ظروفه الاجتماعية والسياسية، والاقتصادية.

ولعله قد أراد من فلسفته ألا تحلق في سماء الميتافيزيقا وأن تعرض للإنسان عوالم مثالية، يجوب أرجائها بحثاً عن السعادة، بل أنه قد عاش تجربة الإنسان بكل وقائعها. سعيدة مريرة وعبر عن ذلك بقوله: «إن من طبيعة الإنسان ألا يمضي قدماً فحسب، بل له روحاته، وغدواته فالحنى

مثلاً تصاحبها رعشات ، وانفجرات ، والشعور بالبرودة فيها يكون مؤشراً على ارتفاع درجة الإصابة بها مثله مثل الشعور بالحرارة تماماً ، وكذلك يكون الأمر بالنسبة لاختراعات الناس من قرن إلى قرن فإنها ترتبط فيما بينها .
يمثل هذا الأسلوب ، وكذلك فإن الطيبة ، والخير الموجودان في هذا العالم يخضعان بصفة عامة لمثل هذا المبدأ « (١) .

ومن تخاليل هذه الخاطرة يتبين لنا أن العالم لا يهضى في اتجاه واحد لأن الأمور لا تسير تباعاً في خط مستقيم ، أو على وتيرة واحدة بل أن السلوك البشري يستند إلى أفعال متضادة ، فالشيء الواحد قد يقتضى أمرين متضادين الحرارة ، والبرودة مثلاً والسلوك الاجتماعي يقتضى الخير ، والشر معاً ، وهكذا فإن النظرة التي تربط التفاؤل بسيادة الخير كما هو الحال عند «ديكارت» تجد بديلها من منظور واقعي عند «بسكال» الذي يجعل للشر فاعلية في السلوك البشري ، وقد كان كل من القديس «أوغسطين» ، و «سانت أنسلم» ، و «ديكارت» ينظرون إلى الشر باعتباره أمراً عارضاً ، وأن الخير هو الجوهر وأن الشر ظن ، وسلب لليقين وأنه من عمل الخيلة الكاذبة فحسب ، ولهذا فإنه ليس من الله كما يقول المانويون ، وكما ورد في القرآن الكريم حيث تقول الآية : « وما بكم من نعمه فمن الله » (٢) .

أما بسكال فإنه يتخذ هنا موقفاً يختلف فيه عن هؤلاء لأنه إنما ينظر إلى

1) Les Pensées, Pen N 854, p. 196.

٢) القرآن الكريم، سورة النحل آية ٥٣ ص القرآن كريم ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٩٦٨ .

الواقع الأخلاقي نظرة علمية فيرى أن كل من الخير ، والشر واقعة نقابلها في السلوك الحيوى ، وأن لكل منها فاعلية في واقع الحياة .

ونحن نتساءل عما إذا كان « بسكال » يرى أن الله هو أصل الشر كما أنه أصل الخير ، أم أن الشر إنما يأتى من أنفسنا التي تنطوى على معارف ناقصة ، وإننى أرى أنه يعتقد في وجهة النظر الأخيرة التي تنطوى على المعنى القرآنى « ولو لادفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » (١) فتصور أن الخير ، والشر موجودان في واقع الإنسان ، بل أنه يحملها في أعماقه ، ولا سبيل إلى الخير إلا بالعودة إلى حظيرة الدين ، والرجوع إلى الله في توبة ، وندم لا عودة بعدهما إلى هو أو عبث كالذى كان عليه حال الفيلسوف في بداية حياته .

والإنسان عند « بسكال » يعيش في سعى دؤوب للبحث عن الخير وعمله بيد أنه لا يمكن يصل إليه حتى يجده سرا با ، وخيالا فهو يفتقد القدرة الحقيقية على امتلاكه ، وينطبق ذلك الموقف على مجال العلم فهو عاجز عن إدراك الحقائق والمعارف بصفة مطلقة . يقول « بسكال » : « تنبج اهتمامات الناس إلى الاستحواذ على كل ما هو خير ، ولسكنهم يعجزون عن تفسير سبب امتلاكهم له بحق أو بهدل حينما يحصلون عليه ذلك أن كل ما حصلوا عليه هو سراب (خيال) Fantaisie des hommes ينسجه الإنسان الذى لا يملك في ذاته قوة حقيقية على امتلاك الخير ، والأمر كذلك بالنسبة للعلم الذى ينزعسه المرض ، ومن ثم فائنا عاجزون عن الوصول إلى

(١). القرآن الكريم ، سورة البقرة آية ٢٥١ ص ٥٢ قرآن كريم .

الحق ، والخير» (١)

وهذه الخاطرة التي كتبها الفيلسوف تحت عنوان « الضعف » تبين مبالغ الضعف Faiblesse واليأس الذي آل إليه حاله .

وجدير بالملاحظة أن هذه الحالة السابقة التي كان يحس فيها الفيلسوف باليأس والقلق وعبر عنها هي حالته قبل مرحلة التدين الحقيقي . والورع الذي مارسه في دير بوررويال .

ولقد انتابته حالة لا يمكن أن نسميها « شك » بل حالة « يأس » من الحياة ، والحصول على الخير بل وإدراك الحقيقة وربما أن هذه الإحساسات كانت قد انتابته نتيجة حياة اللهو والصخب التي أنقى بنفسه فيها عملاً بنصائح الأطباء له بأن يسرى عن نفسه ، فعرف مضار ، وشرو ، وشكوك هذه التجربة مما ساعد على تكوين هذه الرؤية القائمة واليأس التي دفعته إلى التسليم بأن المرض يفقد الإنسان علمه ، وهذه واقعة لا نجد لها مثيلاً عند الفلاسفة ، أو المبرزين في مجال الفن ، أو العلم فلحظات المرض قد تكون من المناسبات التي تدفع المرء إلى التجديد ، ولا سيما في مجال النظر العقلي ، وليس أدل على انهيار حالته في هذه المرحلة من عودته بعد اكتشاف اليقين الديني إلى القول بوجود الحقيقة ، وأن التوصل إليها ممكن لو أننا أحسننا تجاهها بشعور المحبة ، وعملنا في سبيلها ، أنها حقيقة الدين ، حقيقة الخير ، يقول في التعبير عن حبه للحقيقة ، وقدرته على التوصل إليها : « اننا لن نتمكن من تجنب نقشي الكذب ، ونموض الحقيقة إلا إذا اتجهنا إلى الحقيقة ، وأحببناها

I) Les Pensées. Sec. XIV, Pén N 864: p. 431.

بصدق» (١)

ومن خلال هذا النص يتبين لنا ثمة اضطراب وتناقض بين موقف أول ينأى فيه الفيلسوف عن طلب الحقيقة، ويقر فيها باليأس والمستحيل، وموقف أخير يدعو فيه إلى الأمل في بلوغها.

إنني أعزى هذا الاضطراب الفكرى، الذى نتج عنه موقف متناقض إلى معاناته من يأس وضجر نفسى اثر حياة كان يرتاد فيها المجتمعات، والأندية، ويلهو بمشاهدة المتقاصرين ورواد الملاهى غير مؤمن بأى قيمة، أو طابى بأى مبدأ. وعندما فكر في العودة إلى الإيمان، مع اشتداد وطأة المرض عليه. أمثلاً قابله بالخير والإيمان، والتقوى وعاد مؤمناً بقيم الحق والخير.

وهكذا فليس مستغرب أن نتلمس بين سطور فلسفته ثمة تناقض، أو اضطراب، ولا يدفعنا ذلك للقول: بأنه لا يجب دراسة أمثال هؤلاء من الفلاسفة فإن لكل فيلسوف مرحلة تعثر أو قاق فكرى يعود بعدها لاستجماع آرائه واختيار صحة قضاياه ومبادئه. فلا غرو أن نلمح بين سطور كلماته شىء من التناقضى أو الحيرة والتردد فإنه ليس أكثر من إنسان وليد ظروف نفسية واجتماعية عاش فيها مؤثراً ومتأثراً، كما أنه من جهة أخرى لم يكن يرى من فلسفته الارتفاع فوق مستوى داته أى آماله وأحلامه، أحزانه وأفراحه. فهو إنسان بكل ضعفه ويأسه، بكل ضعفه وقصوره.

إن «بسكال» لم يكن يود تبني موقفاً مثالياً على غرار ما فعل «أفلاطون» مثلاً أو «ديكارت» لكنه نظر إلى الحياة نظرة واقعية، وقبلها كما تراءت له ومن

1) Ibid Sec XIV Pen 264. p 431.

ثم فإن معنى الحكمة عنده لا يرتبط بثمة مذهب مثالي ، فقد رفض أن يرتبط معناها بالميتافيزيقا بصفة مطلقة . فالحكمة هي التي تؤدي إلى السعادة ، ومن ثم يجب أن تقدم سعادة المرء على احترام واقعه الحيوى ، ولما كانت حياته مفعمة بالمتناقضات . وكانت الأمور لا تسير في اتجاه واحد أبداً ، وكان العمل في الحياة يقتضى قبول تعدد الأبعاد فيها لهذا فإن المرء الحكيم الذى ينشد السعادة في حياته ينبغي له أن يدخل في حسابه هذا التناقض الحيوى وأنه لكى يتقشف ينبغي له أن يعرف القليل من كل شيء ^(١) ، وربما تخصص في أمر واحد عرف عنه كل شيء ، فكيف له إذن أن يخرج من مأزق متناقضات الحياة ، وهو في حالة علو كعبه في الثقافة ان يعرف إلا القليل عن كل شيء ؟

فمن المعروف اننا لا نستطيع الحكم على الأشياء إلا إذا امتلكتنا ناحية اليقين المعرفى بالنسبة لها ، ولا يتأتى ذلك إلا باستيعابها ، ودراستها دراسة

(١) لقد عاش « بسكال » محباً للمعرفة شغفوا بها ، وقد شارك علماء عصره تجاربهم وأبحاثهم العلمية ، والرياضية على الرغم من حداثة سنه وكان المبدأ الذى تمسك به في هذا المجال هو « قليل من الكل » *Peu de tout* بعض المعرفة من كل المعارف لانه لا يمكن أن يكون عالماً وموسوعياً في معارفه . وذلك ليجزئه عن تحصيل معرفة كاملة عن شيء معين . ومن ثم ينبغي عليه أن يعرف قليلاً من كل شيء عن معرفته السكاملة بأمر واحد وجهله ببقية الموضوعات . يقول « بسكال » : « ينبغي أن نختار معرفة القليل من كل شيء عن الجمل ، أو معرفة كل شيء عن أمر واحد . فإذا تمكنا من الجمع بين الميزتين فسوف يكون ذلك أفضل » *Pensées, Sec I, Pen N 37, p. 59*

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا مبدأ الثقافة العامة للإنسان ، الذى يجب عليه أن يلم بمعارف كثيرة في مجالات المعرفة المختلفة وهو يهدف بذلك إلى مبدأ العلم بالشيء خير من الجهل به ، وهى حكمة يونانية قديمة في مجال المعرفة .

كاملة ، كيف إذن الطريق إلى أن تصدر أحكاما عممية على كل شيء حتى نستطيع على الأقل الاستفادة من الطبيعة ، ومن الحياة الواقعية فهل نقف عند حد الاستفادة مما نعرفه فقط معرفة مستوعبة ونحمل باقي الأشياء التي نعرف عنها معارف قليلة محدودة لا يمكننا من الحكم عليها أحكاما يقينية ، لو كان هذا صحيحا لكان يعني أننا سنصبح في حالة عجز تام عن معرفة أكبر قدر من الأشياء ، والتعامل وعندئذ نصبح حكمتنا ناقصة ، وسلوكنا مشوب بالعجز والتقصير .

إن « بسكال » يلجأ في حل المشكلة إلى الإيمان ، فهو الواحة التي يؤى إليها ، والملاذ الذي يرجع له حينما تملكه المواجهات ، والظنون . وإذن فإن خروجه من شكه إزاء ما يراه في الواقع من متناقضات إنما يكون عن طريق الإيمان بالله الذي يصبح حنجر الزاوية عنده سواء في نظريته في الأخلاق أو الوجود . وها نرى ارتباط الإيمان بالله بالحكمة هو الذي يؤسس هذه الحكمة العملية المؤدية إلى السعادة ، فإن سعادة المرء لا تكتمل في عالم محفوف بالمخاطر مليء بالمتناقضات إلا إذا استنار بنور الإيمان .

الفصل التاسع

مشكلة السياسة

* مقدمة

١ - السياسة ، ومفهوم العدالة

٢ - العدالة ، والقوانين

٣ - العدالة ، والقوة

٤ - بسكال ، والديمقراطية

مقدمة :

بعد أن عرض « بسكال » لمشكلة الانسان في وجوده وبحث أخلاقه ،
وسبل الوصول إلى تحقيق ، سعادته . يحاول في هذا الموضع أن يعرض
لمشكلة السياسة فيتناول مسألة العدالة ، والقوانين ومفهوم القوة ،
والديمقراطية وغيرها من المفاهيم السياسية .

١ - السياسة ، ومفهوم العدالة :

عرضنا فيما سبق موقف « بسكال » من فلسفة الانسان التي تناول فيها
موضوعات كثيرة مثل « حب الذات » و « الكراهية » ومفهوم
« الرجل الشريف » ، ثم تطرق بعد ذلك لدراسة النفس الإنسانية ، دراسة
عميقة لا نفعالاتها ورغباتها ، لعقائهم وطاقاتهم ، وميولها والصلة بين إرادتها
وغريزتها وفي هذا النصل نعرض للمشكلة السياسية من خلال عدد من
الموضوعات الوثيقة الصلة بها ك موضوع : العدالة ، والقوة ، القوانين وغيرها
من موضوعات ..

أما فيما يتعلق بموقفه من العدالة فقد عرض له في معظم كتاباته معبرا عن
بعض مواقف سياسية اقتضت منه البحث فيها مؤكدا وجودها ، ومبرها
عليه بما لمسه من ممارسته لحياته الاجتماعية والسياسية .

فالعدالة موجودة بالفعل طبقا لما أوحاه الله لما ، وهذا ما لم يكن يعتقد
فيه من قبل لاعتقاده بأن أحكامنا ونظمنا عادلة بالضرورة *Juste*
essentielle وهذا هو ما قلده إليه إحساسه . غير أنه قد أخطأ في
حكمه هذا بعد أن لمس التغيرات المستمرة التي تخضع لها الشعوب ، فبدأ يقول

عن نفسه في خواطره : « إن البيروتي » أرسيزيلاس « قد بدأ يتيقن وهو يقصد نفسه بهذه العبارة فبعد أن شك في مسألة العدالة بدأ يؤمن بوجودها »
 « Lepyrhorien Arcèsilas qui Redevint dogmatique »
 ومن تحليلنا لهذا الموقف البسكالي من العدالة يتبين أنه قد أمضى فترة طويلة من حياته ، وهو يعتقد أن قوانين بلده التي شب عليها ، وعرفها قائمة على أسس عادلة بالضرورة على الرغم من علمه بأن العدالة هي شيء موحى به من عند الله إلا أنه كان قد تصور أن قوانين بلده عادلة بحق ، وليست في حاجة إلى أي مدد من السماء ، أو الأرض كي تصبح أكثر عدالة فهي عادلة بذاتها إلى حد أنه عرفها بأنها ، ما هو قائم بالفعل ؛ ومن ثم تصبح القوانين القائمة عادلة بدون أن نحاول دراستها أو اختبارها من حيث هي قائمة بالفعل ومنفذة في المجتمع » (١) .

وهكذا ينظر « بسكال » إلى العدالة من زاوية الواقع ، فكل ما هو قائم ، ومطبق في الواقع من قوانين ينبغي التسليم بهدالتها مادامت هي التي تحكم حركة المجتمع وتحفظ بقائه ، وهذا التسليم بالواقع هو نوع من الحرج ، والحرص الشديدين اللذين يشعر بهما الفيلسوف إزاء حكم الاستبداد المنكسر في عصره ، فهو لا يريد أن يعرض بقوانين بلاده أو ينقدها ، أو يفضل عليها أي قوانين تنبع من فكرة العدالة المثالية . أو من أية أفكار تقوم على الحرية حتى لا يتهم بمعارضته للنظام القائم ، وهو في هذا الموقف يتفق مع « ديكارت » الذي كان يقر بنظم ، وقوانين بلاده ، ويحترم العرف السائد (٢) .

(I Pensées. Pen N 312 P. 183

(٢) وقد ذهب « ديكارت » أيضا إلى احترام العرف السائد ، والالتزام =

فهو هنا يقبل الواقع كما هو أما أن يرى أنه يمثل العدالة الحققة
فذلك ما يحاول التخلص منه تدريجياً في نصوصه . بما يوجهه من نقد
مستتر إلى نواح جزئية تشعرنا في الحقيقة بأنه لا يقبل الأمر الواقع بكل
ما فيه . لأنه إنما يدافع عن الحرية ، وعن العدالة القائمة عليها .

وجدير بالذكر أن إشارته « إلى الشك البيروني في موضوع العدالة
إنما يتعلق بما يذهب إليه الشكك من نسبية العدالة واختلاف مفهومها من
شعب إلى آخر ، ومن زمن إلى آخر فهو يرفض هذا الرأي لأنه سينكس
سائر القيم الأخلاقية التي أشار إليها ، ولهذا فقد بدأ حياته بالإيمان المطلق
بالعدالة ، وقيمها في بلده . وحينما اعتراه الشك في نسبتها خارج بلاده
عاد متمسكاً أكثر من ذي قبل باستمرارها والإشارة إلى حقيقةتها .

وإذا كان « يسكال » قد ذهب إلى أنه ليس من الضروري أن تنبع
فكرة العدالة من وحي إلهي فإن ذلك لا يعني أنه أهمل الأصل الإلهي لها
تماماً لأنه قد عاد إليه في نهاية الأمر بل يريد أن يبرز حقيقتها كحقيقة
جوهرية يصل إليها الإنسان بدون وحي إلهي لأنها مشتقة من طبيعته
ومن فطرته .

٢ - العدالة ، والقوانين .

== بقوانين بلده فيما ذكره عن « الأخلاق المؤقتة » Morale Provisoire
أنظر للمؤلفة « ديكارت أو الفاسف العقلمية » الفصل الثاني عشر
« مشكلة الأخلاق » .

نبين لنا بما سبق إيمان « بسكال » بوجود العدالة ، وبوجودها بالنسبة
للاحكام ، والعادات ، والقوانين ، حتى تتخذ صفة الشرعية يقول : -
« . . . يجب التسليم بسيادة العدالة في جميع الدول ، وأنها تتمثل في القوانين
الطبيعية التي تكون المنبع الذي تستمد منه القوانين المدنية أصولها » (١) .

وهكذا فإنه لا يشك لحظة واحدة في قيام العدالة في ظل جميع النظم
السياسية ، ومن ثم ينبغي أن نفترض مقدما أنها ترفرف على سائر الدول ،
والمجتمعات ، فلا يمكن أن يقوم مجتمع بدونها . وهو حينما يريد أن يفصل
معناها ويخرجها من حيز التحديد الفلسفي بصرح بأنها تظهر فيما يسمى بالقانون
الطبيعي ، أي القانون الذي يشق من فطرة العقل ، ومنطقه والذي يعتبر
أساس التشريع عن رجال القانون فيما يدرسونه ، كما يسمى بفلسفة القانون ،
وهو الذي يسترشد به الفقهاء حينما يضعون قوانين الدول الوضعية والذي
يستلهم أساسا من معنى العدالة المطلق . ومن ثم يرجعون إليه في غياب النص
القانوني لمواجهة أي ظاهرة ، أو واقعة ، أو حادث في المجتمع .

وينبغي التمييز بين مدلولين لفكرة القانون الطبيعي ، الفكرة الأولى :
هي التي نعنيها هنا ، وهي التي تستمد أصولها من معنى العدالة كما ذكرنا .
أما الفكرة الثانية : وهي لا ترد في مجال البحث هنا ؛ ونعني بها فكرة
القانون الطبيعي الذي نصل إليه بعد تطبيق خطوات المنهج العلمي ، أي القانون
الذي ينتظم به سير الظواهر الطبيعية . ويظهر هذا التمييز بوضوح في
اللغات الأوربية .

والحق أن اعتراف « بسكال » « بسيادة العدالة » لا يعنى أنها واحد في كل بلاد العالم إذ لكل دولة قوانينها المتعاقبة ، والخاصة بها وفقاً لظروفها ، وطبيعتها فالقوانين ، والأحكام ، والعادات إنما تختلف من منطقة لأخرى في العالم وقد عبر « بسكال » عن ذلك بقوله : -

«ولكن العدالة التي وضعت بالفعل إنما تختلف باختلاف الدول فتجزم في الواحدة ما تبيحه في الأخرى ، ولسنا نرى عدلاً أو حكماً إلا ويختلف كيفاً باختلاف الأقاليم » ثلاث درجات ارتفاع من القطب تقاب الفقه كله ، ودرجة من درجات الطول تقرر الحق أنها لعدالة مضحكة تلك التي يحدها نهر ، الحق في هذه الجهة من البرانس ، والباطل فيما وراءها » (١) .

وإذا كان « بسكال » قد أشار في الخاطرة السابقة إلى أن العدالة مسلم بوجودها في كل المجتمعات بيد أنه يعود في الخاطرة الثانية فيعطي معنى يحد به من مفهومها المطلق فهو يراها نسبية فكل دولة على سطح الأرض عدالتها الخاصة بها ، ومن ثم فإن موازينها تختلف باختلاف الشعوب ، ومواطنها وهذا أمر خطير للغاية ، فكيف يمكن أن تكون العدالة نسبية تختلف باختلاف الشعوب ومع ذلك ترجع إلى القانون الطبيعي أى إلى منطق النظرة - منطق العقل - الذي هو واحد عند جميع الناس ، وأعله يريد أن يعطى تبريراً لاختلاف تطبيقها في البلدان التي عرفها فقد كان يرى أن الديمقراطية تطبق في إنجلترا على مقربة منه ، ومع هذا فقد كان نظام الحكم الملكي

1) Ibid P. 182.

« Justice » Comme La mode Fati L'agrément aussi Fait elle La Justice.

المستبد يسود في فرنسا ، وكذلك في معظم بلاد أوروبا الأخرى .

وعلى هذا النحو يتضاهل معناها فيصبح صورة من صور التنظيم القانوني القائم في أى بلد بحسب نظام حكمه ، وعاداته ، وتقاليده فإذا اعتدى الملك على رعاياه ، وستبد بهم وأدخلهم السجون ، والمعتقلات فإنه لن يكون ظالما في نظر الدولة لأنه إنما يطبق القوانين المعمول بها في الدولة ، والتي استلهمت من النظام السياسي القائم ، وهذا هو معنى العدالة في نظر « بسكال » .

وهكذا فإنه يرسم صورة واقعية لعدالة نسبية نشعرنا بأنه لا ينبغي الوقوف عندها كما نحس في خواطره الأخرى بل ينبغي النظر ورائها بعمق للوصول إلى معنى فلسفي لما يتلائم مع فكرة القانون الطبيعي .

وهكذا فإننا نستطيع القول : بأن هذه الصور النسبية الواقعية التي يعرضها « بسكال » لتطبيق العدالة في عصره إنما تحمل طابع السخرية المكبوتة ، والتعريض الخفي بنظام الحكم المستبد القائم في فرنسا حينذاك . ومما يؤكد هذا المعنى الذي أشرنا إليه ما يقوله الفيلسوف من : « إن الموضوعة تغير في نفوسنا القبول ، والرضا ألا يمكن أن تكون العدالة على هذا النحو فتشير فينا هذا الشعور » .

وهو يقصد بذلك الخاطرة أن الموضوعة لا تستقر ، ولا تثبت على حال ، بل هي تتغير بتغير المواسم ، والأعوام ومع ذلك فنحن نشعر باستحسانها ، والرضا والإعجاب بها وهو يقول إذا كنا نحن نستحسن الموضوعة وهي متغيرة أي أن استحساننا لها يتغير في كل حالة تتغير معها أفلا يكون من المناسب أن نشعر بالاستحسان للعدالة النسبية أي لتغيير صور العدالة فكما تتغير

صور الموضحة ، تنغير صور العدالة هنا من بلد إلى آخر .

وهذا التساؤل هو استمرار للسخرية الخفية التي يعبر بها « بسكال » عن نقده الخفي لفكرة العدالة النسبية إذ إنه كيف يمكن أن نطابق بين فكرة الموضحة ، وفكرة العدالة ، ونحن نعلم أن مسألة الموضحة لا ترتبط جوهرياً بحياة الناس ، وبتماسك نظامهم السياسى ، والاجتماعى ، بل أنها أمر عارض قد يكلف به طائفة محدودة من الشعب ، وهم النبلاء ، والأرستقراطيون ، أما الغالبية العظمى من أفراد الشعب فهم لا يعبأون بالموضحة ، ولا بتغيراتها وهم لا يعينهم من أمرها شيء بينما نجد على العكس من ذلك أن العدالة أمر جوهرى بالنسبة للشعب كله بكل فئاته ، وطبقاته وأنها ضرورة لازمة لحياة هذا الشعب ، واستمرار نظامه السياسى ، والاجتماعى ، واستقراره . فلاستحسان بالنسبة لرجال ليس واحداً ، ولا يمكن أن يصدر الشعب استحسانه لعدالة متغيرة مهلهلة لاستتقر ، ولاتثبت عند قانون ، أو تستند إلى عقل وهكذا كما قلنا نجد أنه يتابع نقده المكتوم لفكرة العدالة النسبية فى هذه الخطوات السابقة .

وبعد أن أثبت « بسكال » وجود العدالة وبين ثباتها يعود للبحث فيها من وجهة نظر الساسة ، والقادة ويذهب فى هذا الصدد بقوله : « إن البعض يذهب إلى أن سلطة المشرع إنما تستند إلى مصلحة الحاكم ، ورغبته . والبعض الآخر يقول بما جرت عليه ، وربما كان هذا الرأى الأخير هو أكثر هذه الآراء تأكيداً .

ولكن لا يمكن أن يوجد بحسب العقل ما هو عدل بذاته ، فان كل شيء إنما يتلاشى مع الزمن ، فالعادة (العرف) هى التي تصنع العدالة ، وهذا هو

الأساسى الخفى لسلطتها ، لذلك فليس هناك أكثر خطئاً من هذه القوانين التى تكرر الأخطاء ، ويطيعها الناس لأنها عادلة وهم فى طاعتهم لهم يتخيّلون أنهم يطيعون العدالة ، ولكن ليست طاعتهم لما هية القانون ، الذى ينطوى على كل ذلك . وكل من يريد اختبار أسباب هذا القانون وبعائه وأنه سيجد فى هذا أمراً بالغ الضحالة ، والضعف ، لدرجة أنه إذا لم يكن قد تعود على أن يتأمل فى خواطر الخيال الإنسانى فإنه سيعجب كيف أن قرن من الزمان قد أكسب هذا القانون مهابة ، وتقديساً ، ومن ثم فإن فن الهدم ، والإطاحة بالدول هو بالذات الإطاحة بالعادات ، والتقاليد القائمة متمق جذورها لكى يبين نقص قصور السلطة ، والعدالة فيها ، ومن ثم كما يقولون يجب الرجوع إلى القوانين الأساسية والأولية للدولة تلك القوانين التى أطاحت بها عادات وتقاليد غير عادلة وهذه لعبة مؤكدة نتيجتها فقدان كل شىء فإن يكون هناك أمر عادل فى هذا الميزان ، ومن ناحية أخرى فإن الشعب ينصت بكل سهولة إلى هذه الأقوال ، وهو يرفع عن نفسه قيد العبودية حالما يعرفها ، أما كبار الناس فإنهم يستفيدون من هذا الموقف للوصول إلى كارثة تقضى على الشعب ، وعلى هؤلاء الذين يختبرون فى شغف العادات ، والتقاليد المقبولة ؛ ولهذا السبب فإن أكثر المشرعين حكمة يقولون انه لمصاحبه البشر ينبغى فى الغالب أن تخفى عنهم الحقائق ، وهالك سياسة أخرى طيبة تقول أنه لا ينبغى للشعب أن يشعر بحقيقة الاضطهاد فإنه قد حدث فى الماضى بدون سبب ، وأصبح الآن معقولا ومن ثم ينبغى أن ننظر إليه على أنه مؤكد ، وأزلى وأن نخفى بدايته إذا أردنا ألا يختفى فى الحال»^(١).

ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا أن « بسكال » إنما يتابع نقده الخفى للنظم القائمة على العرف ، والتقاليد على الرغم من أنه يبدو في الظاهر أنه يقبلها فهو يقول : « إن الغموض الذى يعترى هذه المشكلة إنما يرجع إلى اختلاف آراء الناس حولها ، فالبعض يرى أن ما هية العدالة هى سلطة المشرع ، أو أن سلطة المشرع إنما تستند إلى ماهية العدالة . والبعض يقول ان ما هية العدالة إنما ترجع إلى مصلحة الحاكم ، ورغباته وما يوافق عليه . ورأى ثالث يذهب إلى أن ماهية العدالة إنما هى العرف القائم ، والتقاليد القائمة . ويرى « بسكال » أن هذا رأى الأخير هو أكثر الآراء توفيقا فإنه لا يوجد شئ هو عادل فى ذاته ، أى أنه لا يمكن أن تكون ما هية العدالة المثالية ، أو العدالة فى ذاتها ، فإن كل أمر ، وكل نظام إنما يندثر مع الزمن أى أن صور العدالة تتغير بتعاقب الزمن والعصور ، ولا يبقى سوى العرف الذى يقيم العدالة لسبب وحيد وهو أنه أمر مقبول من الناس ، وهذا هو الأساس الخفى لسلطته ، وكل من يحاول أن يرد هذا العرف إلى أصله ، ومبدأه فإنه يقضى عليه ، ولذلك فإن هؤلاء الذين يصنعون قوانين غير متفقة مع العرف ثم يحاولون اطاعتها لأنها عادلة فأنهم إنما يطيعون هذه الحالة العادلة التى يتوهمونها ، وليست ما هية القانون إذ القانون يجمع فى ذاته ما هيته ، وسلطته فهو قانون وحسب وكل من يحاول البحث عن بواعثه ، وأسبابه فإنه سيفضل السبيل ، ومن ثم فإن أية محاولة للاحاطة بالعرف القائم ، والتعمق فى البحث عن جذوره لكى تشخص قصور السلطة ، والعدالة فيه إنما هى محاولة لهدم الدولة والاطاحة بها أى أن « بسكال » يشير من طرف خفى إلى أن عدم الرضا

بقوانين الأمر الواقع التي تستند إلى العرف والقاليد تهبط بالفعل الطريق للثورة على الدولة ، والقضاء عليهم — وهو ينصح بأنه يجب الوجود إلى القوانين الأساسية والأولية ، والأولية للدولة ، والتي أطاح بها عرف ظالم مشيراً بهذا الصدد إلى أن هذه العملية إنما تعد لعبة خطيرة تنتهي معها العدالة ، وكأنه يعود بعد أن بين في حذر شديد طريق الثورة على النظم القائمة ، يعود فيشير الشك في إمكان الوصول إلى العدالة الحقبة بعد الثورة على الدولة .

ويتابع « بسكال » بحثه الدقيق في هذا الموضوع فيذكر : « أن الشعب يصغى بآذانه كلها إلى هذه المقالات التي يناقش فيها المفكرين ما هبة العدالة ، والقوانين ، والعرف . وأنه حينما يعرف الحقيقة فإنه سرعان ما يرفع عن كاهله نير العبودية بينما يتمتع الكبار من السكائنة التي تحيق بالشعب ، ومن أبحاث هؤلاء المفكرين الذين يتعرضون لا انتقاد العرف المقبول ، ومن ثم فإن « بسكال » يرى أن أكثر المشرعين حكمة يقولون بأنه لمصلحة الناس ينبغي في الغالب أن نخفي عنهم هذه الحقائق ، ويسمون « سياسة حسنة » تلك التي تعمل على ألا يشعر الشعب بحقيقة الظلم الواقع عليه ، وأن هذا الظلم الذي سبق أن تدخل في المجتمع بدون سبب فإنه قد أصبح بمرور الزمن معقولاً ، ومسبباً ، ومن ثم يجب ألا نجعل منه أمراً مكروساً ، ومحققاً ، أبدياً . وذلك بأن نخفي بدايته إذا أردنا ألا ينتهي أمره في الحال .

وهذا هو ما يعنيه « بسكال » من خواطره في السياسة فهو يرى أن القوانين التي تكرس الأمر الواقع ، أو العرف يجب — إذا أردنا الاستقرار في الدولة — ألا نناقشها ، وألا نتجرى أسبابها فقد تنسرب الأفكار التي يتبناها هؤلاء ،

المفكرين إلى الشعب فيثور للقضاء على النظام كله ، ولكن الحكمة تقتضى أن نخفى عنه حقيقة هذه القوانين القائمة على العرف ، وبدايتها كعرف ظالم ذلك أنها متى دخلت في الممارسة الاجتماعية أصبحت أمراً مقبولا بعد ذلك .ها كان من حقيقة عدالتها .

الحق أن اللحظة التي نحاول فيها تحرى القوانين من بدايتها - كعرف ظالم - فان مصيرها محتوم إلى الزوال ، والانقضاء ، ومن ثم القضاء على الدولة أى الثورة .

والأمر الذى لا شك فيه أن « بسكال » يعطى لنا إشارات ، ولحات سريعة عن العدالة الحققة ، ولا يلبث أن يتراجع محتميا بالعرف ، والتقاليد فبدلا من أن يقوم القانون على العدالة الحققة يبرر « بسكال » قيام القوانين على العرف حتى يستقر نظام الدولة ، وهنا يبدو الحذر الشديد فى تراجعهم الذى يتسم بروح الخوف من الثورة ، والقضاء على النظام .

ورما أشارت هذه المخاطرة بوضوح إلى ظروف الفيلسوف العصرية ولا سيما فى الجانب السياسى - التى سبق ذكرها - فقد عاش الفيلسوف فى عصر مضطرب قلق تنازعت فيه السلطات ، واختلف فيه الحكام ، فقد عاصر عهد « لويس » الثالث عشر ، ووزارة « ريشيليو » ، ثم عهد « لريس » الرابع عشر ، ورأى ظروف كل عصر على حدة ثم أحس بالاختلاف البين بين هذين العهدين .

ولقد أسهمت المؤثرات المعاصرة له فى تكوين عقلية وتنمية نظريته السياسية للحكم ، والسلطة وللنوانين والعدالة .

وإذا تعمقنا مفهوم المخاطرة فسوف نجد رؤية بسكالية لحالات النورة ، والانقلابات ، وكيف تهدم العرف المتعارف عليه ، ولذلك فإنه يوجه نداء للإنسان بأن ينظر بفهم ووعي كامل لمصدر هذا العرف ، والقوانين السائدة وما يستتبع ذلك من احترام قوانين بلده ، والتمسك الشديد بالعدالة . وهو يلتقي في هذا الاتجاه مع ما ذكره « ديكارت » في « الأخلاق المؤقتة » من وجوب احترام الفرد لقوانين بلده ومجاراته لعرفها السائد والتي كان هدفه منها منح فرصة له للتصرف في حياته عندما تبطل أحكام العقل ، وكان هذا المبدأ أول مبادئه في الأخلاق المؤقتة حيث يقول فيه : « يجب على الإنسان أن يخضع لقوانين بلاده وعاداتها وأن يؤمن بدينها الذي وجد نفسه عليه ، كذلك أن يجارى العرف ، والأوضاع القائمة » (١) .

ويذهب « بسكال » إلى أن القانون من وضع العقل ؛ ولذا فإنه يقبل الأحكام القانونية التي تضع الحدود في المجتمع ، يقول في هذا الصدد : « يتلى العالم بالمثل الطبية التي لا ينقص إلا تطبيقها ، فمن لا ليس هناك أدنى شك في أننا يجب أن نصحى بحياتنا من أجل الدفاع عن المصلحة العامة ، وأنه من الضروري ألا توجد مساواة بين الناس ، فهذا صحيح ، ولكن ما أن تتم الموافقة على هذا حتى يفتح الباب على مصراعيه ليس إلى أعلى درجات القهر فحسب ، بل إلى أعلى ذرى الطغيان . ينبغي إذن أن نخفف من وطأة العقل قليلا ، لكن هذا سوف يفتح الباب على مصراعيه إلى فوضى لا حدود لها ، وهذا يلزمنا بوضع حدود بين الأشياء ، فلا يحدث ذلك ، وعندئذ نصبح القوانين هي محال له لوضع هذه

1) Descartès, R : Dis Course de La Méthode par T. V. Charpentier, paris 1918 Règle 1 p. 69, p. p. 71 - 74.

الحدود بين الأشياء ، لأن العقل لا يستطيع ذلك » (١) .

وهكذا يتبين لنا من هذا النص أن المثل العليا الأخلاقية موجودة في عالما ولكننا لا نطبقها في الغالب ، فنحن مثلا نقدم التضحية بأنفسنا من أجل المصلحة العامة ، ولكننا لا نضحى بها من أجل الدين مع أن هذه التضحية تعد من أسمى المثل الطيبة التي يجب أن نترسمها .

ويتناول « بسكال » فكرة عدم المساواة بين الناس فيرى أنها موجودة وحقة ولكن إذا سلمنا بها فسوف نجد الباب مفتوحا للقهر ، والظلم فكأن هذه الفكرة تؤدي في الغالب إلى الظلم . ومع أن القياس سوف يرى أن هذا أمراً واقعياً حقاً وهو يذهب إلى ذلك تجنباً لثورة الأرستقراطية والنبلاء والنظام الملكي فرنسا ، وهو نظام يرسى دعائم عدم المساواة بين الناس .

وفي ضوء ما سبق فإنه يتجه إلى ضرورة وجود مبدأ عدم المساواة لأن ذلك أمر حقيقي بالنسبة لواقع عصره غير أنه يعمد السبيل ، وبطريق غير مباشر لكي يعطى لنا انطباعاً بأن المساواة يجب أن تكون هي النثل الذي يحتذيه . وهو بهذا يعمد لكتاب « روح القوانين » عند مونتسكيو (٢) Montesquieu. (Charles de) (١٦٨٩ - ١٧٥٥) فنراه يستطرد إلى إثارة

1) Penées pen N 297. p. 181.

(٢) عالم اجتماع فرنسي وأحد رواد الفكر السياسي المشهورين . انتقد الحكم المطلق ، وحاول تفسير أصل الدولة ، وطبيعة القوانين ، كما كان واحداً من مؤسسي نظرية الحتمية الجغرافية التي ترى أن أخلاق الشعوب ، وطابع قوانينها تحدده ظروف المناخ والتربة والمساحة في الاقليم من أهم آرائه =

فكرة المساواة فيقول بأن الموافقة على فكرة عدم المساواة ستقتضى بالمجتمع إلى الطغيان - فيكون الجواب على هذا : انه مادامت عدم المساواة تقتضى إلى الطغيان فإنه لكى نتخلص منه يجب علينا أن نتمسك بالمساواة وهذه هي النتيجة العادلة التي وضعها جندل عدم المساواة .

كما يذهب في هذه الخاطرة إلى القول : باننا يجب أن نخفف من وطأة حكم العقل الذى سيمصل به الأمر إلى الضياع ، والفوضى لأنه لو يقابل حدودا في الاشياء إذ هو الذى يضع الحدود ، ونحن مطالبون بحكم العقل أن نضع الحدود ، ثم تأتى القوانين لكى تطالب باحترام هذه الحدود .

ولكن العقل عن طريق القانون الطبيعى لا يستطيع أن يشعر بالأسى ، والألم ويعنى ذلك أن القانون لما كان من وضع العقل فإنه يقبل الأحكام القانونية التي بطبيعتها الناس مقتنعين من حيث انها تضع الحدود في المجتمع التي إذا ما تخففنا من وضعها حدثت الفوضى .

وهكذا نرى أن « بسكال » رغم أنه يوحى بفكرة عدم المساواة بعد أن حبذ وجودها في عصره نجد أنه يتمنى اتجاهها مطلقا نحو المساواة المطلقة فهي تعنى في نظره الحرية المطلقة ، وعدم التزام الحدود بين فئات الناس في

== السياسية نظرية فصل السلطات ، وتشجيعه للحكم الملكى الدستورى .

أهم مؤلفاته : رسائل فارسية (١٧٢١) des Lettres Persanes

وتأملات في أسباب عظمة وتدهور الرومان De La Grandeur et de

La décadence des Romains (١٧٣٤)

وروح القوانين - كتابه الشهير - (١٧٤٨) L'esprit des Loix .

المجتمع ، والمساواة بين العامة ، والخاصة . بين العلماء ، والجهال . بين المؤمنين ،
والملاحدين . بين الأمراء . والرعايا .

وهكذا أصبح تخوفه من حدوث هذه المساواة راجع إلى الشعور العام
في العصر الذي كان يعيش فيه ، وهو شعور الإيمان بالنظام الملكي ،
وبالارستقراطية الوراثية ، أو بأخر مظاهر عصر الإقطاع .

ولكن يلاحظ من ناحية أخرى أنه رغم توجسه خيفة اهتزاز النظام
الملكي الذي يعيش في ظله ، وهذا الأمر يتضح من قبوله لفكرة العدالة
النسبية ، واستمرار البيروقراطية السياسية إلا أنه يتجه اتجاه آخر شبه
مستور وراء هذا الاتجاه الظاهر كما سبق أن بينا فهو ينشد المساواة الحقة ،
والعدالة الكاملة ، والديمقراطية الرشيدة البعيدة عن ألوان العنت ، والظلم
والتهجير .

وعلى هذا النحو نجد مؤننا بالعدالة والمساواة والديمقراطية فهو يرى
أن الشعوب لا يمكن أن تؤمن بالقوانين إلا إذا كانت عادلة يقول :
« لا تخضع الشعوب للقوانين ما لم تعتقد بعادتها ولهذا فن الخطورة أن نخبرهم
بأنها ليست كذلك بل يجب أن نخبرهم على طاعتها تماما كما نطيع رؤسائنا
ليس لكونهم عادلون ولكن لكونهم رؤسائنا ، والحق أنه إذا استطعنا فهم
هذا الأمر الذي هو تعريف العدالة فسوف نتجنب كل ثورة » ^(١) .

ومن تحايل هذا النص يتبين لنا أن « بسكال » يهتم بعدالة القوانين فيشير

1) pensées : pen N 326, p. 188.

إلى أن ما تنطوى عليه القوانين من عدالة هو ما يدفع الشعوب لاحترامها والامتثال لها . ولذلك فأنا بطلب من ذوى السلطة أن يوصوا بإصدار قوانين عادلة . وشريفة حتى يتسنى للجهير أن تؤمن بها .

وقد بين قيمة إيمان الشعوب ، واقتناعهم بالقوانين وأهمية الاعتقاد في خاطرة له بعنوان السلطة « auth orité » يقول فيها : « ليس كل ما تسمعه يكون أساسا لتصديقك ، بل أنه يتعين أن يكون تصديقك حينما تضع نفسك في حالة كما لو كنت لا تسمع أى شيء آخر غير صوت ضميرك فان هذا هو قبول نفسك من نفسك ، والصوت الدائم لعقلك ، وليس صوت الآخرين هو الذى ينبغى أن تضعه محل تصديقك الذى هو أمر مهم ، وستنشأ عادة متناقضات تبدو كما لو أنها صحيحة ، وإذا كان كل ما هو قديم يصبح قاعدة لا اعتقادنا فان القدماء سيصيحون ، وكأن ليس لديهم أى قاعدة للاعتقاد وما القول إذا كان القول عاماً ، أو أن الناس اندثروا . . انه لكبرياء ، واعتزاز خاطيء . . لترفع الستار لكى ترى هل ينبغى لك أن تصدق أو تشكر أو تشك ، وهل سوف لا تكون لدينا أى قاعدة على هذا النحو . نحن نحكم على الحيوانات بانها تجيد فعلها بقدرها يصدر عنها ! فهل لا يكون ثمة قانون ، أى قاعدة للحكم على البشر فيما يفعلون ، إن النفي ، والتصديق ، والشك هى النسبة للانسان كالتسابق على صهوة جواده ، ومن ثم فهل ينبغى عقاب كل المخطئين » (١) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتبين لنا أنه ينبغى على المرء ألا يصدق كل

1) Ibid Pen N 260. p 165.

ما يسمعه أو يتلقاه من مبادئ ، وشعارات عن الآخرين وكأنه يشير هنا إلى الأوامر ، والقوانين التي تصدرها الدولة أى السلطة الحاكمة ، والتي يقررها بعض المفكرين الصالحين مع الدولة ، والمجدين لسلطتها . ولقوانينها ، وأفضل من ذلك عند « بسكال » أن يجرد المرء نفسه من كل ما يسمع من الآخرين ، ولا يستمع إلا إلى صوت ضميره أى ذاته ، ويصم أذنيه عن كل ما يتلقاه عن الآخرين ، فاذا رأى بنفسه أن القوانين المطبقة ، والنظام بأكمله يستند إلى العدالة يسرع إلى تصديقه . وقبوله فكأنه أيضاً يعترض أن النفس بطبيعتها تستطيع - إذا لم تتأثر بآراء الآخرين - أن تصدر أحكاماً سابقة بفطرتها السليمة وهذا هو ما يدعو « بسكال » الناس إليه .

وهنا نجد كيف أنه يعود ثانية إلى الرمز الخفى فيما يختص بعدالة القوانين التي تفرضها السلطة على الناس في المجتمع فهو يرى ضرورة إيمان الناس بعدالة هذه القوانين غير أنه يتحفظ فيقول : « إن على المهتمين على الحكم أن يقنعوا الناس عامة بعدالتها وإلا فإن الشعب سيمتجه حتماً إلى الثورة إذا أحس باهتزاز العدالة فيها يصدر عن الدولة من قوانين فكأنه يهمس في هذه الخاطرة بصوت خافت إلى أن عدالة القوانين في الدولة . ليست ذاتية أى أن القوانين نفسها قد لا تكون عادلة مطلقة ، فعلى المسؤولين أن يعرضوا لها ، ويوحوا إلى الشعب بأنها عادلة حتى يستطيعوا أن يسيطروا على مقاليد الأمور في المجتمع . وهنا تبرز القوة الدعائية للدولة من حيث إنها تفرض قوانينها التي تضعها ، وتحاول تفسيرها من جانبها بأنها عادلة ، وهذا الاتجاه بالعدالة إنما يكون من جانب أولى الأمر فقط فليست هناك آراء حول هذه القوانين ، وعدالتها من الشعب ، أو من أفراد المفكرين الأمر الذي تتفق معه

الديمقراطية التي تتطلب حرية الكلمة ، ووجود آراء متعددة حول مفهوم العدالة ، والقوانين التي تصدرها الدولة ، فلا يقتصر الأمر على إصدار القوانين من جانب واحد ثم الإيحاء بعدالتها . وعلى الشعب أن يتقبل كل ما تقوله الدولة عنها ، وأن يخضع لها دون معارضة ما . الأمر الذي قد يريح أعصاب الحكام من الملوك في عهده ، ولكنه لا يعطى للشعب حقوقه في الحرية والديمقراطية ، وعدالة القوانين المطلقة .

والخلاصة أن « بسكال » يعرض في بعض خطواته للعدالة فيرى أن العدالة الحقة يجب أن تستند إلى العقل ، ولكنه احتزاساً منه ، وتخوفاً من السلطة القائمة نزاه يذهب إلى أن ما يطبق في المجتمع عدالة نسبية تستند إلى العرف ، والتقاليد السائدة في كل مجتمع وأنه لكي يستجيب الناس إلى القوانين الصادرة في ظل مفهوم العدالة النسبي فإنه يتعين على الحكام أن يوحوا إلى شعوبهم بعدالة هذه القوانين ، فإذا لم يفعلوا ذلك ولم يخضع الشعب لهذا الإيحاء من جانب السلطة القائمة فإنه سيلجأ إلى الثورة ، وينبغي استقرار الأمور ، وأمن البلاد .

وهكذا فإنه يشير من بعيد وفي حذر إلى مفهوم العدالة الحق الذي يرتبط بمعنى الديمقراطية الحقة فيرى أن العدالة في ظل الديمقراطية إنما تقتضي ألا ينفرد الحاكم بإصدار القوانين ، بل ينبغي أن يحترم آراء الشعب ، وأن تكون للشعب سلطته ، وحريته في الاعتراض على القوانين ، وابداء الرأي حولها ، بل وأن يكون إصدار القوانين من سلطاتها ، وهذا في نظره هو التطبيق الحق لمعنى الديمقراطية التي تستند إلى العدالة القائمة على العقل ، وليست على الأهواء ، والعواطف كما يفعل حكام عصره يقول معبرا عن ذلك . « لا يمكن أن

يسمع في واحدة من أفكارى عن الدولة لهجة الشخص الذى يتحدث
كسيد ، ويعظ من أجل الخضوع للذين يرى أنهم غير فادرين على حكم
أنفسهم» (١) .

٣ - العدالة ، والقوة : -

أسهب « بسكال » فى بحثه عن العدالة ، وصلتها بالقوة فرأى أن القوة
لازمة للعدالة التى تعجز بدونها فهى تظهرها وتحميها . كما أن القوة تستبد
بدون العدالة . يقول « بسكال » : - « من للعدالة أن يتبع ما هو عادل ،
ومن الضروري أن يتبع الناس عدالة فوية ، فالعدالة عاجزة بدون القوة ، كما
أن الأخيرة طاغية بدون الأولى ، والعدالة بدون القوة متناقضة لوجود
الأشرار » (٢) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا أن العدالة تصبح عاجزة بدون
القوة ، كما أن القوة بدون العدالة تصبح طاغية Tyrannique والعدالة
بدون القوة متناقضة Contridite ذلك لوجود الأشرار . Méchants .

(1) pensées, pen N 133. p. 101

(2) Pensée 298 - P.298.

« Justice - Force il est Juste que ce qui : est Juste Soit
Suivi, il est nécessaire que ce qui est le plus Fort Soit suivi la
Justice sans Force est contredite Parcequ il y a toujours
des Méchants » .

وهكذا يدعو « سكال » إلى استتباب العدالة مع استخدام القوة ، يقول في نص له : « تصبح العدالة بدون القوة متهمّة *accusée* ومن ثم يجب توفيرهما معاً ، ولا يحدث ذلك إلا إذا كان ما هو عادل قوياً ، وما هو قوى عادل ، ولما كان التوصل إلى القوة أيسر على الإنسان من تطبيق العدالة التي تأخذ في ممارستها جدلاً ومناقشة فقد تصور الإنسان أن القوة تناقض العدالة وتعدّها حائرة ، . . وهكذا فحين عجزت القوة عن جعل العادل قوياً فقد لجأت إلى جعل القوى عادل » ^(١) .

وهكذا فإنه يرى أنه لا عدالة بدون قوة تساندها لأن الناس يحبون على الخروج على القانون خضوعاً لاهوائهم ، واستجابة لمصالحهم ، ومن ثم فقد أقيمت في المجتمع نظماً للعدالة كالحاكم ، ومؤسسات الردع لكي تضمن تطبيق العدالة بالقوة ، لأن الخصوم في أى نزاع لا يستجيبون جميعاً لمفهوم العدالة طواعية ، ودون التزام ولهذا فإن سلطة الدولة هي التي تكبره 'معتدى هل مقبول الحكم لادانته ، وإعطاء صاحب الحق حقه ، وكذلك فإن مفهوم العدالة في المجتمع ربما تهدده سلطة خارجية ومن ثم فإنه لا يمكن حماية العدالة ، واستقرار الأمن في الدولة بدون قوة ترد المعتدى الخارجى .

وإذا كانت العدالة بدون القوة تمثل أمراً لا جدوى من وراءه ، بل قد يتلاشى مفهومها في المجتمع بسبب أعمال الأشرار ، والمنحرفين الذين لا رادع لهم إلا بالقوة وعلى العكس من ذلك فإنه يسود الطغيان إذا سيطرت قوة على المجتمع . بدون استناد إلى مبادئ العدالة ، فتنتفى الحرية ، والعدالة ،

(1 Ibid . pen N 297, P. 149

والديمقراطية ، وفي هذه الحالة نجدها - القوة - تدعى لنفسها ، أنها حاصلة على العدالة وهذا أمر معكوس ، ويتحقق هذا الوضع في ظل حكومة استبدادية تصدر القوانين ، وتلزم الناس بها ومع أنها تكون قوانين جائرة ، وظالمة إلا أن الدولة توحى إلى الناس كما سبق أن ذكرنا في الخواطر السابقة بأنها عادلة ، ومن البديهي أن هذا الإيحاء الصادر من الدولة المستبدة لا يمكن أن يحيل القوانين المستبدة الصادرة عن القوة إلى قوانين عادلة لأن العدالة التي تلصق بها حينئذ تكون مزعومة ، ومفروضة ، وتعسفية وكأن « بسكال » يردد هنا تماماً ما سبق أن أشار إليه من أن الحاكم المستبد قد يصدر قوانينه ، ويفرض إطاعتها على الناس وهما أيهما بأنها عادلة ، وفي مصابحتهم ، والحق غير ذلك فهي ما دامت قد صدرت عن الحاكم وحدد بدون مساهمة من الشعب فإن ذلك يجعلها جائرة ، وبعيدة عن العدالة .

والحق أنه إذا كانت العدالة ، والقوة مطلوبتين للحياة السياسية ، ولما كنا عاجزين عن خلق قوة تخضع للعدالة فإنه من العدالة أن نتمسك بالقوة La Force وحيث أننا من جهة أخرى لا نستطيع أن نقوى العدالة فقد بررنا القوة حتى يتساوى كل من العادل والقوى معاً ، إن قوانين البلد Les lois du pays هي القواعد الأساسية الوحيدة ، وبدون شك فإن المساواة في الملكية شيء عادل .

والحق أنه بما أننا غير قادرين على خلق قوة تخضع للعدالة فإنه من العدالة أن نتمسك بالقوة ، وبما أننا لا نستطيع أن نقوى العدالة ، فقد

برزنا القوة حتى يتساوى العادل ، والقوى معاً ويسود السلام الذى يعد الخير
الأعلى والأسمى ^(١) . Souverain Bien .

وهكذا يقدم لنا « بسكال » تبريراً للقوة التى تتلائم مع العدالة فهو
يرى أنه لا يمكن للعدالة ذاتها أن تخلق قوة ومن ثم فهو يفترض أن هناك
قوة تتمثل فى سلطة الدولة ، وفى قوانينها المرعية ، وإنه لكى تتحقق
المساواة بين الناس فإنه يتعين أن تتبنى الدولة العدالة ، ومفاهيمها حتى
يكون هناك توازن بين القوة والعدالة . هذا التوازن الذى لا يسمح للقوى
بأن يعتدى على أملاك الضعيف ، أو للأقوياء بأن يدخلوا فى صراع بعضهم مع
البعض الآخر مادامت العدالة راسخة ، ومكفولة للجميع .

ويشعر القارئ بهذه المخاطرة بأن « بسكال » لا يريد أن تخص القوة
أو السلطة وحدها بارساء قواعد العدالة على سبيل اشتقاقها من القوة ذلك
أنها ستكون عدالة عوجاء وأقرب إلى الطغيان مادامت القوة هي التى تلوح
بها ، وتطبقها ، ومن ثم فهو يرى وجود القوة فى مقابل العدالة ، وكأنها
أمران مستقلان أى يقوم كل منهما بذاته بدون تأثير من الآخر حتى يشعر
المجتمع بالاستقرار نتيجة للتوازن المنشود بين القوة ، والعدالة .

ومع إيمانه « بالعدالة إلا أنه يذهب إلى أهمية القوة ، والعلاقة الوثيقة
التي تربطها بالرأى من حيث إن الرأى هو الذى يصدر عنه الفعل ثم تنفذ
القوة بعد ذلك ، إلا أن « بسكال » مع ذلك ينصح بأن يكون المرء لنا ،
فلا أن يكون جامد فيكسر ولا رخوا فيعسر ، يقول فى هذه المناسبة : —
« إن القوة وليس الرأى هي مالكة العالم ، ولكن الرأى هو الذى يستخدم

القوة ، والقوة هي التي تنقذه أما اللين Molesse فإنه لطيف بحسب رأينا ، وبحسب رأينا نحن نعجب أو نستحسن أن يكون المرء ليناً لأن هذا الشخص اللين يستطيع أن يمسك العصا من منتصفها ويستطيع أن يرقص وحده على الحبل ، وسوف أقودها حلة شعواء على هؤلاء الذين يزعمون بأن هذا ليس أمراً جميلاً » (١) .

والواقع أن بسكال لا يكتفى بالإصرار على وجود توازن بين القوة والعدل ، ولكنه يؤكد على ضرورة وجود الرأى ، إذ أن تعدد الآراء فى المجتمع هو السمة الأساسية للديمقراطية ، وبدون الرأى تصبح العدالة جوفاء ، ولا معنى لها ، وتظهر القوة لتستبد بتفسير وحيد لمفهوم العدالة كما تراها الدولة ، وهذا تكريس للطغيان رغم وجود العدالة اسما :

ومع ذلك فإن « بسكال » يعود إلى موقفه الحذر فيتكلم عن ليونة أصحاب المواقف ، وإن الإنسان ، أو صاحب الرأى لابد أن يمسك العصا من منتصفها ، وفى هذا القول تعبير مخلص عن موقفه نفسه إذ إنه فى خواطره لا يطالب جبهة بالديمقراطية Démocratie وبضرورة خضوع العدالة للرأى ،

(1 Pensée 303, p° 180

وهذا هو النص بالفرنسية :

« La Force est la Reine du monde et non Pas de la Force-
C'est la Force qui Faut L, opinion la mollesse est belle
Selon notre opinion Pourquoi ? parceque qui Vondra danser
Sur la Corde Sera Seul et je, Ferai une Cabal le plus forte
de gens qui diront que Cela n'est pas beau » .

وليس لأهواء الحكام ، ونزعتهم الشخصية ، بل يرى أنه يجب أن لا نقف موقفا صلبا من الحكام ، بل يحاول أن يسلك طريقا وسطا بين هؤلاء الحكام المستندين إلى القوة ، وبين الشعب صاحب الرأى فى تفسير مفهوم العدالة .

والأمر الذى لاشك فيه أنه إنما يعبر عن روح العصر الذى كانت تكتنفه عوامل الاستبداد ، والطغيان السياسى - فكان لا بد من أن يعرض لآرائه الحرة فى تلخيص ظاهر مع عرضه لموقف الحكام جنبا إلى جنب حتى لا يتهم بالهجوم على سلطة الدولة المستبدة . وبعد أن يشير إلى مسألة القوة والعدالة يعود وي طرح موضوع حسن النية ، وكيف أنه لا يمكن أن يكون تكأة . لتبرير عدم دفاع الإنسان عن حقه الذى سلب منه فيجب أن تكون هناك قوة للحصول على الحق حيث إن فى هذا المجال لا تصلح الفيات الحسنة ، وفى هذا الصدد يقول « بسكال » تحت عنوان « العقل السليم » أنهم مضطرون إلى القول بأنكم لا تتصرفون بحسن طوية « bonne foi » انى اتوق الى رؤية ذلك العقل ذى الكبرياء محقرا مستجديا لأن هذه ليست لغة إنسان متنازع على حقه ، وهو يدافع عنه ويبيده السلاح ، والقوة فهو لا يلهو بقوله اننا لا يمكن ان نعمل بدون حسن طوية ، وإنما يعاقب سوء الطوية هذه بالقوة » (١) ويشير هذا النص إلى أن الناس دائما ما يكونوا مضطرين للقول بأننا لا نعمل بحسن طوية بالسليقة ، ويشكون أنهم من أجل هذا فانهم لا ينامون الليل ولا يستريحوا ، ولا يهدأ لهم بال ، وإنه لهذا

(1 Ibid, pen388. P.206

يرى أن عقولهم هذه هي التي تدفعهم لهذا فيسيخروهم ويود أن يرى هذا العقل الذي يشمخ بنفسه في ثقة محقرا ، ومستجديا في حال عدم سلوكه الطريق الصحيح - يح فان الاستناد إلى حسن النية ، أو عدمها لا يقول رجل يود الناس انزعاجه منه وبدا من أن يدافع عن هذا الحق بالقوة بكنفي بأن يستند إلى حسن النية ، ويتعين عليه ان يقضى على هذه النية السيئة بالمقابلة بالقوة كأنه يريد أن يقول ان العقل السليم ينبغي ان يتصرف على أساس الحق فهو يمضي في طريق الدفاع عنه ، واستنكار ما هو غير ذلك بكل قوة ، أما النيات الحسنة فانها لا يمكن أن تكون تكأة لتبرير عدم دفاع الإنسان عن الحق المغتصب، وقد يكون هذا القول مشابها لقول «شيكسبير» القائل بأن « الطريق إلى الجحيم مفروش بأصحاب النيات الحسنة ، أي أن إهمال العقل ، والاستناد إلى النية الحسنة قد يؤدي إلى الوقوع في الضرر، والشر، والخطأ .

وهكذا فقد أحس « بسكال » في هذه الخطارة بأنه قد أفسح مجالا كبيرا لليونة ، وعدم مواجهة أصحاب القوة المغتصبين صراحة ، وأن ذلك إنما يحقق الضرر بأصحاب الحقوق نراه في نصه الأخير يتراجع في مواقفه ، وهذا هو أسلوبه في كتابه « الخواطر » فبعد أن يعرض الموضوع بحس فيه بخطورة موقفه إزاء السلطات ، فيمعن في استرضاء السلطة الحاكمة وكأنه يبرر مشروعيتها نراه يعود لكي يستدرك أن دفاعه في هذا الموقف المالي . فيعطى لنا انطبعا جديدا بأنه سائر في طريق العدالة ، والحق بالنسبة للشعب وأنه لم يتخل عن موقفه الأساسي في المطالبة بالحرية ، والديمقراطية والدليل على هذا أنه يوجه نقدا لاذعا في هذه الخطارة إلى هؤلاء الذين يصمتون عن

المطالبة بحقوقهم استنادا إلى حسن نواياهم تجاه الدولة ، وأنهم يعتقدون أن الدولة ستمنحهم هذه الحقوق ، وأن الأقوياء سيعطونهم حقوقهم طواعية ، ولكن هذه النوايا الحسنة تنطوى على إهدار لكرامة العقل ، والكبرياء فلو فكر هؤلاء الناس بعقولهم لعرفوا أنهم لن يحصلوا على حقوقهم بسكوتهم ، وإضمارهم حسن النية للدولة أو للحاكم ، وسيستمر الحاكم في الضغط عليهم ، وإبقاع الظلم والضرر بهم ماداموا صامتين غير معترضين ، وغير محكمين لعقولهم استنادا إلى حسن نواياهم في الدولة ، وسلوكها وذلك لأن الحاكم أحيانا ما يكون مغرورا بذاته ، وبسلطانه وهذا هو أبشع ظلم يمكن أن يقس على الشعب ، يلجأ بسكال إلى ظلم الحاكم في قوله : - « إن أقصى ظلم يحدث إنما ينتج من وجود الغرور مع الشقاء » ^(١)

٤ - بسكال والديمقراطية :

رأينا من العرض السابق أن « بسكال » يؤمن بدون أن يصرح بالحكم الديمقراطي القائم على العدل ، وقد أشار إلى ذلك في نص له ينقد فيه النظام السياسي لليونان فيقول « إن صورة كل من أفلاطون ، وأرسطو لاتتراءى لنا وهم في الثوب الكبير في مسوح العلماء ، وقد كان الرجال الشرفاء وهم مثلهم مثل الآخرين كانوا يتسامرون مع أصدقائهم ، وعندما تصدىا لوضع القوانين ، والسياسة فقد فعلا ذلك ، وهما يتسليان وكانت هذه الفترة تنسج بقدر ضئيل من الفلسفة ، والجدية في حياتهما ذلك أن أعظم درجة في

¹ Ibid Pen N 214. P. 145.

« Injustice » que La « Presumption Soit Jointe à la misère C'est une extrême Injustice » .

الفيلسوف إنسا تتحقق في أن يعيش الإنسان في هدوء وبساطة ، فإذا كانا قد ألقا في السياسة فان ذلك كما لو كانا ينظران مستشفى للمجانين ، أو يضعان النظام لها ، وإذا كانا يريدان انهما منسا بأنها حينما يتحدثان عن السياسة إنما يتحدثان عن عمل عظيم النجاة فما ذلك إلا لأنها يعرفان أن المجانين الذين يتحدثون إليهم يظنون في أنفسهم أنهم ملوك ، وأباطرة وهما يتدخلان في مبادئهم لكي يخففوا من جنونهم حتى يمسلا إلى أقل درجة مستطاعة من الشر ^(١) ، وهنا نجد أن « بسكال » يهاجم كل من أفلاطون ، وأرسطو فيها وضعا من فلسفة السياسة ويقول لنا ان الناس يظنون أن هذين الفيلسوفين في أعلى درجة من العلم ولكنه يقول انها كانا يتسليان فيها كتناء في السياسة ، وأنه كان بمثابة هو ، أو لعب بالذهب لها لأن الكتابة في السياسة ليست من الكتابة الجادة . ولهذا فإنه يقول أن ما كتباه في النظام السياسية إنما لتعطيم مستشفى المجانين فأنهم يحاولون اقلال القدر الناتج من جنون الأفراد بما يرسومونه لهم من نظم تربحهم كجنانين يشعرون بأنهم ملوك ، وأباطرة ، وهذه الخطايرة إنما تنبج إلى نعدكل زاعم الذين ينتقصون من الديمقراطية ، لأن كل من أفلاطون ، و « أرسطو » قد هاجم الديمقراطية واستند إلى دساتير المدن اليونانية في الاعلاء من شأن الحكومة الارستقراطية ، واهدار كرامة الشعب وأفلاطون يحمل المثل الأسيرطى في النظام السياسى قاعدة يحتذى بها ، وأرسطو يشق السياسة كعلم على من الواقع فينتهى كل منهما إلى نبذ حكم الشعب ، وحكم الطغيان سواء كان عسكريا أم مدنيا فينتهيا إما إلى

حكم الارستقراطية المستبدة ، أو إلى حكم الفرد الفيلسوف كما يقول « أفلاطون » ، ولذا فإن هذه الخاطرة التي تدل في معناها على نقد « بسكال » « لأفلاطون » و « أرسطو » لأنهم ينتقصون من الديمقراطية ، وبهاجونها إنما تعبر عن انجهاه الخفي إلى الديمقراطية ، وهذا يؤشر إلى استنكاره لحكم الطغيان الذي يقول عنه في خواتمه : « ان الطغيان إنما ينبع من الرغبة في السيطرة العالمية (الكلية) ، وخارج نظامه » (١) .

وعلى هذا النحو فإنه يستنكر حكم الطاغية الذي لا يكفيه أن يستطر سيطرة تامة على كل ما حوله فحسب ، بل يطمح في أن تكون له السيطرة الكاملة على أبعد مما هو حوله أي أنه يتمنى ان لو كان هناك ما هو خارج نطاق العالم لكي يستولى عليه، وهذا يعني أن طغيان الطاغية لا يقف عند حدوده، وهذه إشارة إلى أن الطاغية حينما يطمح لا يتذكر ، أولاً بضع الله في حساباته فكأنه لا يضع حدوداً لقمهه ، وسيطرته على الناس حتى ولو كانت هذه الحدود إلهية ، أو من سلطة سماوية أعلى ، فطغيا انه يتجاوز كل الحدود

و خلاصة القول أن « بسكال » في استعراضه لآرائه في السياسة في

(1 pensée. 332, p. 190.

وهذا هو النص بالفرنسية :

« La tyrannie Consiste au desir de domination universelle et hors de son ordre ».

عدة خواطير متناثرة كان يحاول بقدر الإمكان ألا يواجه بصراحة نظام الحكم القائم في عصره على الرغم من أنه أثبت عيوبه وسلطاته التي كتمت أفواه الناس ، وواقعت الظلم بهم ، ودفعتهم إلى الحرب ، والمنازعات ويلاحظ من ناحية أخرى أن البلاد في فرنسا كانت قريبة العهد بعصر الإفطاح على الرغم من أنها كانت تتقدم حديثاً قدماً في طريق حماية الفرد من أى استغلال قريب ، ولهذا فإنه يرى أن النظام السياسى الديمقراطى هو حكم الشعب لنفسه ، وهو بوجه نقداً لازعاً إلى الطغيان مشيراً بذلك إلى ما أورده « أفلاطون » عن الطاغية في الجمهورية من أنه جلاّد سارق لأموال شعبه ، ومستبعد للإشراف مقرب للعتقاد . والمنافقين لا يخضع لأى قانون ، ويكون كالسوط الذى يلهب ظهور رعاياه دون شفقة ، أو رحمة ، بل أنه يذهب فى تصويره للطاغية ، والطغيان إلى أبعد مما ذهب اليه أفلاطون فهو يصور الطاغية فى صورة من لا يحترم حتى الأوامر الإلهية أى من لا يكثر بالدين أو بأوامره ونواهيه .

ويتبين لنا من نقده السابق وجود إشارة خفية لاذعة توضح أن طغيان الملوك فى عصره يفقدهم دعواهم بأنهم إنما يحكمون بتفويض إلهى إذ كيف يصح هذا ، وهم لا يكثرثون بأوامر الله ، ونواهيه ولا يرعون الناس كما يأمرهم الكتاب المقدس ، ومن ثم فإن « بسكال » بوجه نقداً عنيفاً إلى هؤلاء الحكماء لأنهم من ناحية لا يحترمون فواعد الديمقراطية كما أوجدها الناس بما تتضمنه من عدل ، وحرية من ناحية ، ومن ناحية أخرى فهم لا يطبقون تعاليم الله التي أمرنا بها ومع ذلك يزعمون بأنهم إنما يحكمون باسم الله ، ولعلنا

نشير هنا إلى أن « بسكال » حينما يعرض للنظام السياسى فى عصره إنما يخضع لفكرته الأساسية التى أشرنا إليها فيما سبق وهى إيمانه بامتلاء الواقع بالمتناقضات ، ولما كان العمل السياسى هو أقرب إلى حياة الناس من أى شىء آخر لهذا فإن الممارسة السياسية للدولة - على رعايتها - ينبغى أن تدخلها فى عداد هذه المتناقضات ، بل وأن ننظر إلى النظام السياسى كـ له فى ضوء فكرته عن جذرية المتناقضات فى حياة البشر ، والتناقض هنا ينشأ من أنه ، حينما يعرض للواقع السياسى يرى أن القوانين إنما تصدر عن العرف ، والتقاليد السائدة فى المجتمع ، وأن هذا هو مفهوم العدالة عند السلطة القائمة . وقد أشرنا إلى أنه كان يتكلم بتحفظ شديد من هذه الناحية خوفاً من بطش حكام عصره ، ولكنه يلقى بذور الديمقراطية والعدالة ، والحرية متناثرة فى خواطره دون أن يجرؤ على أن يركز فى الكلام عنها فيجمعها فى خاطرة واحدة . فهو مثلاً يذهب إلى أنه على المرء ألا يصدق إلا بما يعرضه على ذاته ويقبله ضميره ، وأن يكون تأسس هذا القبول على أساس من الإيمان الدينى أى محبة الله ، وحب البشرية ، ونجده تارة أخرى يربط القانون بالعدالة الحقة ، ويرى أن القانون الذى ينبغى اطاعته لا يمكن بالضرورة أن يكون هو القانون الذى يصدره الحاكم فحسب ، بل يجب أن تصدر العدالة أولاً ، وأن تحميها القوة بحيث لا تطغى القوة على العدالة ، وقد يتحفظ فيشير إلى أنه ينبغى أن يكون هناك توازن بين العدالة والقوة أى أن يكون هناك توازن بين السلطات التنفيذية ، والتشريعية على ما سيذكره ، ونستكفي Montesquieu (١٧٦٥ - ١٧٣٢) فيما بعد . ولكن « بسكال » يتحسس طريقة إلى الديمقراطية . والعدالة متالصصاً . وفى حذر شديد

— ٤٠١ —

لأن طريقه مخفوف بالمخاطر . وهو يجعل ملاذه الأخير في المجال السياسي هو
الإيمان الديني فهو نهاية مطافه الذي بدونه ان تتحقق السعادة في ظل أى
حكم سياسى (١) .

(١) فكان موقف بسكال بعد ارهاصاً بما سيحدث في القرن الثامن عشر
من محاولة اقرار الديمقراطية .

الفصل العاشر

مشكلة الجمال

* مقدمة

- ١ - التيارات الأدبية في عصر بسكال ، وموقفه منها .
- ٢ - بسكال ، وأدب الشعر .
- ٣ - أهمية دور بسكال في الأدب الفرنسي

مقدمة :

كان لانشأة « بسكال » الأدبية أثر كبير على حياته ، وخاصة بعد أن نمت فيه والده حب القراءة والشغف بالأدب بصفة عامة كما ساعدته - ظروف مجتمعه السياسية ، والاجتماعية ، والدينية في خلال القرن السابع عشر على احتواء الحركة الفكرية في ذلك الحين والتعبير عنها على نحو ما عبر عن حالة بلاده الفكرية في مختلف المجالات .

وإذا كان الفيلسوف قد تأثر بحالة مجتمعه الفكرية في مجالات العلم والسياسة فإن مجال الدراسات الأدبية كان قد لعب دوراً كبيراً في اتجاه فكره في هذا الميدان .

والذي لا شك فيه أنه لم يكن لأى مفكر في القرن السابع عشر من أثر على فكر « بسكال » بقدر ما كان « لكورنى » Corneille و «ديكارت» Descartes اللذان تعدا أثرهما عليه إلى التأثير في العصر كله .

وكان الأول أديبا ، وكاتباً مسرحياً تشهد بذلك مسرحياته الرائعة التي شاهدها جمهور باريس ما بين عام ١٦٣٦م وعام ١٦٤٣ من أمثال سيد Lecid أو سينا Cinna وهوراس Horace وبوليوكت Polyucte ، وقد صورت هذه المسرحيات الإنسان في حالة المثل الأعلى ، الذى يجمع شخصيته صفتين هامتين يتمثلان في الشخصية المتكاملة هما : صفة الحرية الكاملة التى لا تضعفها العواطف ، والافتعالات وتقوم عليها في نفس الوقت محاولة الاستفادة منها ، بل إنها تقوى بها . ثم صفة حكمة النظر ، ونور العقل وهما ما يهتدى بهما الإنسان إلى ما يحقق حريته ، ولذا فقد صور « كورنى » الشخصية الإنسانية

وهي قائمة أو مؤسسة على صفتين رئيسيتين هما الحرية الكاملة ، والحكمة العالية .
فليس ثمة قيمة للحكمة بدون الحرية أى أن يكون الإنسان حراً - كما أنه
لا قيمة للحرية بدون أن يكون متمتعاً بكامل حكمته العليا . ولذلك
فقد صور في نهاية مسرحياته أن المثل الأعلى للإنسان هو البطل الذي هو
الشخص الشجاع الحكيم ، المترث ، المقدم ، وهو كذلك العالم
والمفكر الحر .

وهكذا استطاع تفكير كورنى أن ينفذ إلى عقول المفكرين في هذا
العصر ويلعب دوراً خطيراً وهاماً على مسرح الأحداث في ذلك الوقت .

أما العامل الفكرى الثانى فقد تمثل في أثر فكر « ديكارت » الذى يتجه
إلى الإعلاء من ثقة الإنسان في عقله ، وحكمته ويحاول إبراز مسألة إرادة
الإنسان وحرية الكماله ، فأصبح الإنسان الفاضل في تصوره هو الإنسان
الأعلى إلا أنه لا يمكن أن يحقق هذه الصفة في ذاته ما لم يتحل بصفتين
أساسيتين هما : العقل الواضح المتميز ، والإرادة القوية ، وهما صفتان تظهران
في النجاح ، وانسجام من خلال الشخصية الإنسانية .

وللفضيلة عنده اسم خاص هي « الأريحية » أو « السماحة » « الكرم »
Lagenerosite ووفقاً لما تقدم فإن « ديكارت » يرى أن الرذيلة Vic هي الشر
Mal أما الخير فبعينه نفوسنا تتوجه إرادتنا إليه إذا ما تحلت بالأفكار الصحيحة
التميز الواضحة التي يؤكد لها « ديكارت » في « المقال عن المنهج » .

وهكذا نجد أنفسنا في مواجهة مفكرين عظميين أثراً أعظم الأثر في
فكر هذا العصر (عصر لويس الثالث عشر ووزارة رشيليو) فتصورنا المثل

الأعلى للإنسان الذى كان يتصوره الناس فى عصرهما أروع تصور ومن ثم عبرا عنه خير تعبير ولا سيما الأول فى صورة أدب نثرى ، أو شعرى .
والحق أنه لم يستطع أى مفكر آخر أن يترجم عن روح عصره مثلها فعلا هذين الشخصين .

ويبدو أن «بسكال» كان أديبا عبقرىا عبر عن أفكاره ، ومشكلاته تغييراً شخصياً خاصة وقد صاحبت فلسفته ظروف نفسية فقد نشأ يتيماً من الأم . ولم يناهز الثالثة من عمره ، وعلى الرغم من ظروف مرضه الزمن الذى ظل يعاني منه طيلة حياته — كشال نصفى ، واضطراب معوى ، وصداع شديد لا يحتمل — إلا أنه قد نبغ فى مجالات العلم ، والسياسة ، والأدب .

١ - التيارات الأدبية في عصر بسكال ، وموقفه منها

برغم أن «بسكال» كان واحداً من أكبر شعراء النثر في عصره بيد أنه كان يهاجم الشعراء ويتهمم بأنهم أصحاب لغة مهنية *La langue Professionnelle* ، لا تعبر إلا عن المهنة فحسب ومن ثم تفتقد إلى روح الشعر ولغته الساحرة . وهذا قد دفعه إلى اختراع لغة خاصة به *la langue Speciale* . ومع أن موقفه في اختراع لغة خاصة به قد نتج عن أزمة الأدب واللغة في عصره غير أن بعض مؤرخي الفلسفة قد نبذوه بدعوى أنه كان أسيراً لفكر كورنييه وأنه لم يقرأ شعر جميع شعراء عصره ، ومع تقديم لأصالة «بسكال» في مجال الشعر إلا أنهم يعترفون له بالفضل الكبير في مجال التسمي بالحياة الخلقة الإنسانية العميقة .

يقول «بسكال» في مجال الأدب : «شاعر وليس رجل شريف»^(١)، وهو يميز في هذه الخاطرة بين الشاعر والرجل الشريف على غرار التقاليد المرعية في القرن السابع عشر فقد كان الرجل الشريف هو الملتزم بأخلاق العصر ، الذي يتمسك بالمبادئ الثورية ، ويحاول الدفاع عن حقوق المظلومين في مواجهة السلطة ، ومن ثم فإن معنى الشرف هنا كان في أكثره سياسياً ، وإجتماعياً ، وخلاصته إلزام الرجل الشريف بأقواله وأفعاله وتنفيذ ما يعتنقه من آراء وما يدبني به من أقوال دون أى نقاش ، أو تردد . أما الشاعر فإنه قد

1) Les pesées / Sèc I Pen N 38 p. 60 « *Poet et non honnête homme* »

يكون رجلاً مجوناً ، وعريداً ، بعيداً عن الفضيلة . ومع هذا فقد يكون على موهبة شعرية خارقة .

وهكذا فقد يكون الشاعر على موهبة شعرية خارقة كما يبنى في مملكته الشعرية الخيالية عوالم كثيرة قد لا يكون لها وجود في عالم الواقع ، وقد يفصح عن أمراً آخر ولكن مجهوده يقف عند حد قريبضة الشعر دون أن يملك المنازلة ، أو أن يلتزم بتطبيق ما صرح به من آراء في مجال العمل ، أو السلوك وهذا هو الفارق الأساسي بين الشاعر ، والرجل الشريف .

٢ - بسكال ، وأدب الشعر

كان « بسكال » شاعراً كلاسيكياً في مبادئ الفن فقد اهتم كشاعر بكمال الشكل ؛ لأنه ينظر إلى التفكير باعتباره شيئاً غير منفصل عن عمل الخلاق ، فأخذ يخلق بعبقريته اتجاهات جديدة ، ويتعدى بقدرة رائعة كل المدارس إلى الحد الذي اعتبره الرومانتيكيون أنه واحد منهم (١) .

وقد تميزت كتاباته في مجال الشعر والأدب بالفن والسحر وقوة الأسلوب وهذا يدل على أنه ملك أهم صفتين للكاتب وهما : خصوبة الاختراع ، وثبات الذوق ، وهما تجتمعان في توازن قلما يصل إليه أحد (٢) .

لقد كان الفيلسوف يشعر بموهبة الصورة المصحوبة بالفكرة فتولد

1) Jean mesnard, Pascal, Hatier, paris 1951. p. 186.

2) Beguin. Albert: bascal par Lui même ecrivains Toujours, paris 1964, p. 88.

حرارة الشعور من إحياء الفكرة التي تنبثق عنها صورة الشاعر مع أسلوب متميز بالثورة مليء بالحماس فهو يبحث عن الكلمة الثائرة ، ويعطينا الإيحاء بأنه يجدها في اللحظة نفسها التي يصنع منها هذه الفكرة ويجعلها ضرورة ملزمة . لقد كانت الحياة عنده هي تحقيق عمل فني يسعى - قدر الإمكان - إلى الكمال » (١) .

لقد كان « بسكال » كاتباً عظيماً ، وكان عمله العلمي والأدبي دافعا وراء ما اتعصف به من نوازع إنسانية ، وأخلاقية يقول مينارد عنه : « انه ليس الكاتب *ecrivain* بل الإنسان *L'homme* وهو كذلك رجل الشرف ، والمذهب ، والفضيلة .

L'homme d'honneur, de doctrine et de vertu (٢) .

وبعد أن عرضنا لمقدمة عن دور « بسكال » في الأدب الفرنسي نقدم لبعض المسائل ذات الصلة بمجال الأدب كمسألة الخيال ، الفصاحة ، وكذلك موضوع المشاركة الوجدانية ، ومسألة الجمال ، وغيرهما من مسائل تتعلق بهذا المجال .

1) Ibid.

2) Ibid.

أ - موضوع الخيال Fantaisie

تمتد مسألة الخيال من بين المسائل الهامة التي يطرحها « بسكال » على بساط البحث في الأدب من خلال « خواطره » وأعتبرها بذلك لازمة من لزومه يقول في نص له : « الخيال هو ذلك الجزء الخاضع من الإنسان ، وهو أصل الخطأ ، والبطلان وبقدر ما يكون مضللاً فإنه لا يكون كذلك على الدوام ذلك لأنه إذا كان كذلك دائماً فإنه سيصبح قاعدة لليقين معصومة من الكذب ، ولكنه لما كان في غالب الأمر خاطئاً مبطلاً فهو لا يمنحنا أى علامة عن صفتة التي يمكن التمييز بها بنفس النسبة بين الصواب ، والخطأ » (١) .

ومن تحليل هذه الخاطرة يتضح لنا اعتقاده في أن الخيال يجعلنا نخطئ في الغالب فهو ليس كذلك دائماً ، ولو أننا عرفنا عنه الخطأ الدائم لجعلناه معياراً للكذب ، وجعلنا ضده معياراً للصواب .

معنى ذلك إننا نستطيع أن نميز بوضوح بين ما هو صواب ، وما هو خطأ مادام الخيال لا يخطئ أبداً في إرشادنا إلى ما هو خطأ ولكن التمييز بينهما ليس بهذه السهولة ؛ فالخيال لا يستمر كاذباً في معظم الوقت فقد يأتي وقت يكون فيه الخيال صادقاً (واقعي) .

وتبرز أهمية الخيال عند الإنسان من خلال هذا النص كما تبرز مسؤوليته عن الخطأ وربما تلمسنا من معنى هذه الخاطرة تشابهاً وتأكيدها لما ذهب إليه « ديكارت » في تأملاته عن خطأ الاعتماد على الخيال كمصدر من مصادر

1) Pensées, Soc II pen N 82. p. 81.

المعرفة ، يقول في التأملات : « إن وضوح معارفنا وتميزها ليس مرجعها إلى الحواس ، ولا إلى الخيال » (١) . والخيال وفقاً لما تقدم لا يعطي لنا الصورة الحقيقية عن الأشياء ويضخم ويصغر فيها بصورة غير واقعية . يقول « بسكال » في خطورة الخيال ، وتزييف الواقع : « يضخم الخيال من الأشياء الصغيرة ويقدرها بصورة مبالغ فيها . وعلى العكس من ذلك فإنه يصغر من الأمور الكبيرة ليجعلها متفقة معه » (٢) .

هكذا فإنه يرى أن ملكة الخيال تلعب دورها في العقل ، فتصغر الأشياء ، وتضخمها حتى تتفق مع الفكر ، وذلك مثلما نتحدث عن فكرة وجود الله وهي فكرة كبيرة ، فإن الخيال يعتمد إلى أن تتضاءل فكرة هذا الموجود حتى تصبح في مستوى مقاييس الخيال الإنساني وكأنه يريد أن يقول : إن الخيال لا يصلح أن يكون منظاراً صادقاً للالهية إذ أنه إنما يعمل على تصغير الوجود الإلهي ليكون شبيهاً بالوجود الإنساني ، فالخيال عند « بسكال » وسيلة من وسائل العقل في تفهمه للأشياء بحسب حاجة الإنسان إليها ، وقد عبر الفيلسوف عن ذلك خير تعبير في هذه الخاطرة حيث يقول : « إن الأشياء التي تستوقفنا وتستحوذ علينا تهيجنا كثيراً لأنها تخفى قدرها من الخير ، وهذا الخير لا يكون دائماً هو نوع من العدم الذي يضخمه خيالنا فيجعله كالجلبل وفي جولة أخرى من الخيال نكتشف هذا الخير بدون مشقة » (٣) .

(١) عثمان أمين : ديكارت ، التأملات ، ط رابعة القاهرة ٩٦٩ م ص ٨٨ .

2) pense's, Sec III, pen N 84, p. 87

3) Ibid.

فنجن كثيراً ما نتمسك بأشياء ونتصور أن فيها خير لنا . والواقع أنها لا تكون خالية من الخير ، لأن خيالنا إنما يضحك لنا هذا الخير ويجعله جبل وعندما يجعله في ضخامة الجبل نستطيع اكتشافه ، ولذا فإن الخيال هو الذي يظهر القدر القليل من الخير ويجعله كالجبل ومن ثم يمكننا من سهولة اكتشافه وهنا إشارة إلى خداع الخيال الذي سبق « لديكارت » أن أشار إليه كما يشير النص من جهة أخرى إلى خطورة الخيال ومبالغته في تصوير الأشياء .

وهكذا يذهب « بسكال » إلى أن الخيال يعد مصدراً للتريف في تصوير الأشياء كما أنه من جهة أخرى يعتبره لازماً لمجال الأدب ، ولا سيما وأنه كان شاعراً كما لا يعد بحثه في موضوع الخيال مستغرباً لأنه كان عالماً ، وصاحب تجربة علمية قائمة على نوع من الخيال هو ما يعرف بالخيال العلمي .

ولقد امتلأت نصوص خواتمه بالعديد من الموضوعات الأدبية والنثرية والشعرية ، وما يتعاقب بها من نواحي اللغة ، والجمال والتنظيم وغيرها من من مسائل في مجال اللغة نجده يبحث في الكتابة عن لغة جديدة خاصة في الشعر محاولاً مهاجمة خصومه فيقول : « لا يجرؤ أحد على القول بأنني لم أكتب شيئاً جديداً فإن وضعي للمادة كان جديداً .. والحق أن سبب تفوق أحد لاعبي الجودى يوم Jeu de paume^(١) راجع إلى وضعه للكرة في مكانها المناسب بدرجة تفوق زميله ومن ثم فأنني أحبذ أن من يقرأ

1) Jeu de Paume

لعبة ترجع فيها كرة بمضرب راكيت في مكان مخصص لذلك ويرجع تاريخ هذه التسمية إلى اسم القاعة التي أقسم فيها فئات الشعب الفرنسي =

عنى يعرف أننى قد أجدت استعمال الكلمات القديمة . وأعدت تشكيكها فى سبيل صياغتها فى شكل ومضمون جديدين « (١) .

ويشير هذا النص الى تجديد « بسكال » فى مجال الفكر الفرنسى وايس أدل على ذلك من نبذه للغة المهنية لشعراء عصره ، واختراع لغة أخرى جديدة خاصة بالشعر ومستلهمة روحه وهذا أدى به إلى تناول المعانى ، والموضوعات الشائعة والمتداولة والقديمة وحاول تجديدها شكلا ومضمونا : يقول فى مناسبة هذا العمل : « عندما توضع الكلمات بصورة جديدة تخلق معان ، واحساسات جديدة » (٢) .

ولقد أسهمت نشأة الفيلسوف اللغوية ، وحببه للاداب وشغفه باللغات ، واجادته اللغتين الفرنسية ، واللاتينية ، وكذلك اللغات القديمة فى اجادته الأدب وتقوية حسه اللغوى يقول فى اللغات : « إن اللغات ما هي إلا رموز كالأعداد لا تتحول فيها الحروف إلى أخرى إنما تتحول الكلمات إلى مثيلاتها ، وهنا جاءت صعوبة حل رموز أى لغة مجهولة » (٣) .

وعلى هذا النحو الذى يعبر عنه النص فإن الحروف لا تتغير إلى مثيلاتها

= الثلاث اليمين على ألا يتفرقوا قبل أن يمنحوا فرنسا نظاما جديداً غير النظام الملكى الفاسد وذلك إبان الثورة الفرنسية ولذلك أطلق على الوعد - القسم أو (الحلف بوعد صالة الجودى يوم Serment de jeu de Paume .

1) pensées : Sec I pen N 22 p. 54.

2) Ibid.

لكن الكلمات هي التي تتحول أو تتغير إلى كلمات أخرى، لأن تجمع الحروف فلسفياً يستوجب خلق كلمة جديدة في حين أنه يتكلم في هذه المخاطرة عن المعاني ، واللغة ليست أكثر من معاني وليست حروفاً مطلقة لا معنى لها ولا هدف منها .

ب - الفصاحة Elquence

تبين لنا مما سبق مقدار اهتمام « بسكال » بدراسة اللغات يدل على ذلك نصائحه وإرشاداته للمهتمين بدراسة الأدب واللغات ، وشروط الكتابة ، والقراءة السليمة حتى يصبح الإنسان فصيحاً .

وكان يرى أن دعامات الأدب ثلاثة هي : - الفصاحة ، والواقعية والجمال . فإذا توفرت هذه الدعامات الثلاث في الأدب صار أدباً أصيلاً يقول : « تستلزم الفصاحة وجود الجميل والواقعي على شريطة أن يكون هذان الشيئان مستمدين من الحقيقة » (١) .

ومن تحليل هذه المخاطرة يتبين لنا أن « بسكال » يؤكد على أهمية الواقعية والجمال في الأدب ومدى صلتها بالحقيقة ، وكل هذه الموضوعات إنما تشير في نهاية الأمر إلى اتجاه الفيلسوف الأدبي ، ومدى إلمامه بمختلف الاتجاهات التي تنهض بمستوى الأدب وتمنحه حيويته وإبداعه كما يدل من ناحية أخرى على أن الفيلسوف كان يتسم برؤية خاصة لهذا المجال تميزت بالواقعية والجمال والصدق ، ويتوافر عنصر البلاغة الأدبية التي كان يعدها صورة من صور التفكير (٢) « Eloquence est une Peinture de la Pensee » التي

(1) Ibid se I pen N 25 p. 55.

(2) Ibid

تعطى للكتابة الأدبية رونقها ، وجمالها . وإبداعها . كما أن لها من مميزات الجمال ما يستميل الناس في لين ولطف ، وليس عن قصر أو ضغط أو سيطرة ^(١) .

وعلى هذا النحو يرى « بسكال » أن أسلوب البلاغة الأدبية هو الأسلوب Style المناسب ، والجدير بنقل الأفكار إلى الناس ، والتعامل معهم لأنه يستميل مشاعرهم في لين ولطف ، وهــوادة وليس بأسلوب سيطرة ، أو ضغط أو سلطان كما كان يحدث أحياناً في عصره من أفكار وآراء يجبر الناس على الاعتقاد فيها بالسيطرة السياسية وغيرها من أساليب ، ويبدو أن هذا النص قد أفصح عن تأثير العصر على فكره ، والدور الذي لعبه الأدب في مجال الحياة الفكرية في فرنسا آنذاك .

جـ - المشاركة الوجدانية Sympathie

يطلق « بسكال » مجال الجمال الأدبي فيرى أنه يعبر عن الصلة بين طبيعتنا وبين ما يعجبنا من أمور ؛ ومعنى ذلك أن النفوس إنما ترضى أو تقبل ما يتفق مع طبيعتها من أشياء وأحداث ووقائع لأن هنالك نسبة توافقية بين طبائعنا ، وبين الأشياء التي تكون موضع استحسان أو قبول فإن هنالك نوعاً من التوافق بيننا وبين الأشياء وهنا فنحن نتساءل عن سبب إعجابنا بالنص الأدبي ، أو بما يكتب عنه الأدب .

(1) Ibid pen N 10. p. 51

« Eloquence qui Persuade douceur non par empire, en tyran, non en Roi »

والحق أن التذوق الأدبي إنما ينشأ عن نوع من المشاركة الوجدانية بين الأديب وبين ما يكتب عنه أو بين المتذوق ، والانتاج الأدبي ، وصفة المشاركة الوجدانية هي أهم صفة تتميز بها الآداب العالمية التي تخاطب الإنسان مباشرة ، والإنسان بصفة عامة لا بوصفه هندياً ، أو مصرياً ، أو غير ذلك .

وتقوم المشاركة الوجدانية على أساس أن هناك صلة ما ونسبة ما بيننا وبين إخواننا في الإنسانية في جميع الأجناس ، وأن هذه النسبة ، أو العلاقة تجعلنا نحس بمشاعر البشر الآخرين فتشعر بتعاشفهم ، وبمواساتهم حينما تقع لهم أحداث درامية تستثير شعورنا ، وكذلك فإننا نشعر بالمشاركة الوجدانية حينما نقرأ أدبا إنسانيا يعالج مثل هذه المواقف .

ويعزى إلى « بسكال » إذن الفضل في الكشف عن حقيقة هذه المشاركة في وقت مبكر وقد عبر عنها بقوله : - أنها شعور بالموافقة بين الأشياء التي نرضى عنها ، أو نقبلها « (١) هذا الشعور بالموافقة ، أو بالجمال هو ما نسميه الآن في القرن العشرين وفي دراسات النقد الأدبي باسم « المشاركة الوجدانية » وهذا هو أساس التذوق الفني والأدبي معاً .

ولقد عبر « بسكال » عن موقفه هذا في الخاطرة ذاتها بقوله : - « كل ما هو مكون بحسب هذا النموذج يقع لدينا موقع القبول سواء كان منزلاً ، أو أغنية ، أو مقالا ، أو شعراً ، أو نثراً ، أو عصافيراً أو انهاراً ، أو أشجاراً ، أو حجرات ، أو ملابس (١) . . . »

وكل ما لا يكون مكوناً بحسب هذا النموذج فإنه لا يقع موقع القبول

لدى هؤلاء الذين لديهم ذوق رفيع . ولما كانت هناك علاقة تامة بين الأغنية ، والمنزل اللذين تكونا بحسب هذا النموذج الوحيد برغم ان هذا التكوين يتم بحسب نوع كل منهما فانه يوجد أيضاً علاقة تامة بين الأغنية ، والمنزل اللذان تكونا بحسب هذا النموذج ولأنها يشبهان هذا النموذج الوحيد برغم أن هذا التكوين يتم بحسب نوع كل منهما فانه يوجد أيضاً علاقة تامة بين الأشياء التي تكونت بحسب النموذج الرديء وليس هذا لأن النموذج الرديء يكون وحيداً ذلك لأنه يوجد تماذج رديئة لا حصر لها ومع هذا فان أى مقطوعة شعرية رديئة مثلاً قد تكونت بحسب نموذج رديء أى كان فانها تشبه تماماً امرأة صنعت ملابسها بحسب هذا النموذج الرديء وليس هناك ما هو أكثر مدعاة للفهم من تقديرنا لمقطوعة شعرية وكيف أنها لا تكون كذلك بدون اعتبارنا لطبيعتها وعلاقتها بالنموذج الذى صدرت عنه ، وكذلك بأن نتخيل امرأة أو منزلاً صنعت بحسب هذا النموذج وكيف أن صلتها بهذا النموذج ستكون كصلة المقطوعة الشعرية بالنموذج نفسه « (١) »

وهكذا يثير « بسكال » مشكلة النماذج الأدبية Models Littérature التي سيكون لها أثرها الكبير في دراسة الأدب في القرن السابع عشر ، والقرن العشرين ونجد امتداداً لها عند الناقد دى هاميل (٢) ومضمون هذه

(1) Pensées. Sec (1) pen 32 p. 56 - 57.

٢ - راجع كتاب دفاع عن الأدب - د. محمد مندور اقرأ له الجزء الأول (النماذج الوهمية من ص ١٢٨ إلى ص ١٣٣) .
دفاع عن الأدب للكاتب الفرنسي دى هاميل عضو الأكاديمية الفرنسية ترجمه وعلق عليه الدكتور محمد مندور .

النظرية التي كان «بسكال» أول من أشار إليها في تاريخ الأدب أن ثمة نماذج أدبية وغنية تلتقي عندها الآثار الأدبية فكل عمل فني جيد إنما يستند إلى نموذج ، وتتفق الأشياء كلها ما كان جميلاً منها ، وما كان رديئاً في التقائهما عند النماذج التي صدرت عنها سواء كانت شعراً ، أم نثراً أو صناعة معمارية ، أو ملابساً ، أو منظراً طبيعياً فنسبة الجمال في كل هذه الأشياء التي تبعث فينا الرضا ، والقبول إنما تستند إلى نموذج وحيد يتسم بهذه الصفة الجمالية وهو أساس حكمنا على هذه الموضوعات ، أو هذه الأشياء الطبيعية بالجمال .

وإذا كانت الأشياء الجميلة تلتقى عند نموذج فريد ان « بسكال » يرى ان الأشياء القبيحة إنما تلتقى عند نماذج لا حصر لها فانه يجعل هناك نسبة وحيدة بيننا وبين الأشياء الكبيرة التي ننتعها بالرضى ، أو بالجمال : لك لأن نموذجها واحد . أما الأشياء القبيحة فانها لا تثير فينا رضى ، أو قبول ومن ثم فهي تتنافر مع أنفسنا وهذا التنافر لا يؤلف وحدة بالنسبة ، أو العلاقة وإذا كانت النسبة القائمة على القبول ، والرضى واحدة فاننا لا يمكن لنا أن نحدد حالات السلب لهذه النسبة أى لا يمكن لنا أن نحصر علاقات عدم القبول التي نواجهها للأشياء القبيحة ؛ ومن ثم فانه يرى أن كل ما هو قبيح يستند إلى نماذج لا حصر لها .

ويمكن هنا أن نشير إلى تأثير « أفلاطون » في موقفه الجمالي ذلك أن «سقراط» يتساءل في محاوره بارمنيدس كيف تكون للأشياء القبيحة ، والردئية نماذج في عالم المثل فيرد « بارمنيدس » عليه قائلاً أى أفلاطون أنك ما زلت شاباً يا « سقراط » وحينما تتقدم بك السن ستقبل أن تكون هناك نموذج للأشياء القبيحة . ولكن « أفلاطون » لم يوضح لنا تماماً ما هي هذه

النماذج فتركها بدون تحديد بينما أشار في أكثر من محاورة إلى الجمال بالذات وهو نموذج واحد، ومن هنا نرى كيف أن موقف « بسكال » من هذه الناحية هو محاولة لآحياء موقف « أفلاطون » فيما يختص بنظرته إلى الجمال .

وجدير بالذكر أن « بسكال » قد طبق هذا الموقف في مجال النقد الأدبي والفني بحيث أصبحت نظرية النماذج (الأنماط) Models كما تسمى حديثاً من أهم أسس النقد الأدبي Critique Littéraire العاصر .

لكن « بسكال » لا يبحث عن نماذجه في العالم المعقول ولكن يبحث عنها في كل ما هو طبيعي .

د - الأدب وموضوعات الجمال

Les Themes de La Beaute

تتعدد موضوعات الجمال من وجهة نظر « بسكال » فكما نقول أن ثمة جمال شعري Beaute Poetique فإنه ينبغي لنا أن نقول أن هناك جمال هندسي ، وجمال طبي ، ولكن لأن الناس يعلمون بموضوع الهندسة الذي هو عبارة عن براهين preuves وكذلك اعلمهم بموضوع الطب الماثل في الاستشفاء guerison فإنهم لا يتحدثون عن أمثال هذا الجمال .

يقول بسكال : . . . أما جمال الشعر poesie أو التذوق agrement الذي يعد موضوع الشعر فإننا نعجز عن تقليده ، ولكن البعض وحيثما عجز عن هذا التقليد ذهب يصيغ ويؤلف عبارات وكلمات غريبة تحت مسميات

الجمال الشعري (١) .

وهنا فإنه يوجه النقد لشعراء عصره فيما اخترعوه من كلمات غريبة ورديفة تحت اسم «الجمال الشعري» وهو ما عبر عنه تحت عنوان «جمال شعري» بقوله : - « ينبغي على الإنسان أن يتكلم عن الجمال الهندسي ، والجمال الطبي كما يتكلم تماماً عن الجمال الشعري لكننا لا يمكن أن نكتب عن جمال الطب أو جمال الهندسة . وإن كنا نعرف موضوعاتها فالبراهين هي موضوع الأول ، والاستشفاء موضوع الثاني لكن الإنسان يجمل موضوع الشعر ولا يعرف ما هو التدقيق أو الشيء الجميل فنحن لا نعرف ما هو هذا النموذج الطبيعي الذي يقلده ولما عجز بعض الشعراء عن معرفة النموذج الطبيعي الذي يقلدونه فقد استخدموا ألفاظاً كالعصر الذهبي «Siècle d'or» وعجيب أيامنا « Merveille de nos Jours » وحتمي « Fatal » . ويطلقون على هذه الألفاظ الغريبة اسم « جمال شعري » . . . ولكن من ذا الذي يتصور امرأة تكون بحسب هذا النموذج الذي قوامه الكلام عن أشياء صغيرة بكلمات كبيرة ، من ذا الذي يتخيل كيف ستري هذه المرأة أنها جميلة مليئة بالمرايا ، والسلاسل التي تثير السخرية ذلك لأننا نعرف تماماً مما يتكون قبول أو رضى امرأة كتلك وقبولنا لمقطوعة شعرية ، وهؤلاء الذين لا يعرفون هذا الفارق سيعجبون بما كان موضع الرضا من المرأة ، وهنا كثير من القرى التي نعتبرها ملكات وقياًساً على هذا نحن نسمى المقطوعات المكونة بحسب هذا النموذج ملكات القرى » (٢) .

(1) pensées : Sec (1) pen N 33, p 57

(2) pensées : Sec (1) pen 33 p. 57 .

ويهدف « بسكال » من هذه الخاطرة التمييز بين نماذج الجبال الأدبي ، ونماذج الأشياء ، فإذا كانت هناك نسبة للقبول ، أو الاستحسان بين المرأة ، وبين ما تراه من نساء أخريات فإن هذا الاستحسان لا يمكن أن يكون هو بعينه بين الناقد ، أو المتذوق للقصيدة الشعرية ، ومنطوقها وهو يعيب على شعراء عصره تخطيهم في أحكامهم حين يعجزون عن الكشف عن نموذج الجبال في الشعر ، فيقولون إن هذا الشعر يرجع إلى العصر الذهبي إذ إنه خارق ، أو معجزة وهذه أحكام غير مطابقة للنموذج الشعري الأدبي .

وعلى الرغم من أننا يمكن أن نكتشف الجبال في الهندسة ، وفي الطب وفي غير ذلك من الأشياء لأنها تثير فينا الاستحسان ، الذي يختلف في مجال الشعر تماماً عنه في المجالات الأخرى ، فنحن في دراستنا له نحتاج إلى دراسة للشكل ، والمضمون الذي نحتاج إلى تذوقه بحسب نموذج أدبي نكتشف عنه ونرجع إليه ، أما جهلنا بهذا النموذج فإنه يوقعنا في كثير من الأخطاء في أحكامنا الجمالية على الشعر .

وهنا يقف « بسكال » موقف الناقد لشعراء عصره لأنهم يقرضون الشعر دون احتذاء لأي نموذج أدبي جمالي ، ويؤكد هذا المعنى ما جاء في نصوصه من تفاهاتهم التي يسمونها . « جمال شعري » مما يؤكد ما ذهبنا إليه من أنه كان ناقدًا أدبيًا من الطراز الأول ، وهذا ما أفصححت عنه كتاباته في الأدب .

هـ - أهمية دور إسكال في الأدب الفرنسي

كما سبق يتبين لنا أهمية الدور الذي لعبه « إسكال » في مجال الأدب في عصره فقد كان شاعراً ، ناقداً لشعراء عصره الذين كانوا يقرضون الشعر بدون أن يحثذوا أى نموذج أدبي جمالى كما كان ملماً باتجاهات الشعر ، ونماذج الجمال المختلفة يشير إلى ذلك مؤلفه « الخواطر » الذى يضم مجموعة من الخواطر التى تنطوى على أفكار قيمة بالنسبة للقراء ، وهواة الأدب ، والناشئين ، والباحثين واننى أتلمس فى هذه الخواطر مسحة الإرشاد ، والتوجيه لاداء عصره بوجه عام ، فهو مثلاً ينصح بتنظيم الفكر ، وحسن تربيته ، كما يدفع إلى الاعتدال فى طريقة القراءة فيقول : - « يصعب على الإنسان أن يفهم شئ أثناء القراءة السريعة أو البطيئة ذلك أن كل من الطريقتين لا تتبع الوسط ، وخير الأمور أوسطها » (١) .

وهنا يبرز لنا ميله إلى الاعتدال والهدوء فى أثناء القراءة ، ربما عاملان من عوامل التركيز ، والفهم العقلى وما يترتب عليها من حسن الاستيعاب ، وتنظيم الأفكار ، كما يتبين لنا اتجاهه الارسطى حين يشير إلى فكرة الوسط « فقد أشار « أرسطو » إلى موضوع الفضيلة باعتبارها وسط عدل بين طرفين كلاهما رذيلة فكل ما هو مستحسن أو خير إنما هو وسط فيخير الأمور أوسطها عند « إسكال » متفقاً فى ذلك مع « أرسطو » .

ولم يقتصر « إسكال » على مجرد توجيه النصيح المتعلق باجادة القراءة فحسب بل اجتهد فى الكشف عن المضامين التى تنطوى عليها موضوعات

(1) pensée, Sec II. pen N 34 — p 66 .

الأدب ، والبحث في كل موضوع عن نقطة البدء فينبغي عند الشروع في عمل ما أن يعرف الإنسان تماما من أين يبدأ ؟^(١)

وبرغم ما كتبه وأشار إليه في موضوع وجوب النظام ، والدقة في العمل الأدبي ، إلا أن « خاطرة » له تناقض ما ذهب إليه فهو يقول : -
اننى سأكتب خواطوى هنا بدون ترتيب وربما لا يكون هناك اضطراب بدون هدف ، فان هذا هو الترتيب الحقيقى الذى يحدد موضوعى ولو بطريق عدم الترتيب ذاته وإذا كنت فى سبيل معالجة موضوعى بنظام فما لا شك فيه إننى سوف أعطيه أهمية كبرى لا لشيء . إلا لأننى أود الإشارة إلى أن الموضوع لا يحتمل النظام والترتيب »^(٢) . ومن تحليل هذه الخاطرة يبدو لنا أن ثمة تناقض يبرز فيها . كما ندهش لأن تكون هاتان الخاطرتان لنفس الكاتب ، ويبدو أنه كان يقصد من الخاطرة الأولى الإشارة إلى معنى النظام بوجه عام فى الكتابة والذى هو فى الأصل مبدأ عام ، وأساس لكتابة الأدب والعلم ، وضرورة يجب على العلماء والأدباء الالتزام بها .

أما الخاطرة الثانية فيبدو فيها أن بسكال كان ييعتر أفكاره بدون نظام ، أو ترتيب فى خواطره التى لا تعطى لنا أى انطباع عن أى نوع من الدراسة الفلسفية المنهجية المنظمة ورغم هذا كله فإنه لم يغب عن ذهنه لحظة واحدة الهدف الذى وضع من أجله جميع خواطره ، وكان هناك علة غائية هى الهدف والأساس فى الترتيب ، أو التنظيم الذى يتصوره لخواطره فهو يوضح للناس كيف أنه برغم ما يبدو على الخواطر من عدم الترتيب إلا أنها تخضع

(I) Ibid sec II pen N I9 p53.

(2) Ibid sec VI pen N 373 p. 20I

لنظام ، وترتيب أساسى يرد إلى الهدف من وراء كتاباتها ، بل يضيف إلى هذا إنه إنما يزهو بأن يقدم أشياء فى صورة نظام ، وترتيب مع أنها تستعصى على النظام ، والترتيب . وربما أنه يريد بهذه الإشارة أن يكون واقعيًا كما اختط لنفسه منذ اللحظة الأولى فى خواطره ، أى أنه يعبر فى هذه الخواطر عن خضم الحياة فى عنفوانها ، وفى أبعادها المتعددة وهذا أمر يستعصى على كل نظام إذ إن أمور الحياة الواقعية تغشاها الصدفة ، وعدم الترتيب من كل ناحية لتقابل إرادات مختلفة فى صنع أحداثها .

ولقد تعددت اهتمامات « بسكال » فلم تتوقف عند حد الاهتمام الأدبى بل تعدته إلى سائر المجالات العلمية ، والفلسفية ، والأخلاقية والدينية يقول فى ذلك : - « إن الناس لتندش وتسعد عندما تجد مؤلف وليس كاتب يكتب فى كل شيء حتى فى مجال اللاهوت » (١) .

وكان « بسكال » ينتظر من جمهور القراء باعتباره أديباً تشجيعاً وحاساً فهو يعتقد أن الحماس الذى يحيط الكاتب ويشعر به من عوامل تقدمه لا سيما ، وأن هذه الصفة تعد من الصفات الطبيعية فى الإنسان ، فالتحدث الفصيح الذى يتحمس فى كلماته إنما يجتذب تشجيع الناس ويشير اهتمامهم وقد لا يكون على نفس مستوى الجودة فى مجال الكتابة ويرجع ذلك لعدم حماس الجماهير وتشجيعهم له ، فهناك من الناس من يجيد فن الحديث فى حين لا يكتبون بنفس الجودة ؛ ويرجع السبب فى ذلك إلى ما يحيطهم به

(1) Pensées : sec (1) pen N 29. p54

الآخرون من تشجيع وحاس ، وقد يحدث العكس إذا لم يشعروا بذلك»^(١)
 وجدير بالذكر أن « بسكال » قد تميز بشخصية جذابة ومؤثرة تفرض
 نفسها فقد حاول اجتذاب الجماهير إلى كتاباته وليس أدل على ذلك من
 تحمس الدوق دي دوانيز ، وإعجابه به فقد استبد به إعجابه « ببسكال »
 فوضع نفسه في مرتبة التلميذ يقرأ له وظل على وفائه له طيلة حياته ، مما
 يشير إلى حضور « بسكال » وعظمته وتأثيره في نفوس مستمعيه
 ومعاصريه^(٢) تشهد بذلك رسائله .

ولم يستثن « بسكال » الجانب الأخلاقي للكاتب من النقد فقد حذر من
 عاقبة الغرور ، وملل الجمهور من تكرار حديث البعض عن أنفسهم قائلا : -
 « ... تنصب كلمات بعض المؤلفين عن أنفسهم فيقولون مثلا « كتابي »
 أو « تعليقي » أو « قصتي » فيشعرون برجوازيته وحاصة حينما يتحدثون
 عن منازلهم ومستوى معيشتهم فمن الأجدهم أن يقولوا كتابنا ، تعليقنا ،
 أو قصتنا لأنه عادة ما يوجد فيما ينتجون خيرا يعم الآخرين أكثر من أن
 يلحق بهم خاصة » .

وهكذا يدعو « بسكال » إلى إنكار الذات أثناء العمل الأدبي والكتابة
 في سبيل مصلحة الغير وليس بغرض الشهرة أو السعي إلى المجد .

وعلى هذا النحو الذي اتبعه « بسكال » ، يبرز لنا دوره في ميدان
 الأدب الفرنسي وخاصة في مجال الشعر والنثر . ومن العوامل التي دفعت

(1) Ibid sec II pen N 47 p62

(2) Mesnard, Jean, pascal, Hatier Troisieme Edition. p.169.

لنبوغه في مجال الجماليات صفات الأخلاق ، والمتدين ، والعالم في سلوكه بما دعا إليه من انضباط ، والتزام ، وتحليل وما نشأ عليه من تربية دعمت هذه الموهبة الأصلية التي ذكاهها مرضه الطويل ، الذي لم يقف عثرة في سبيل اهتماماته اللائدية بل ساعد في تفتيحها والإحساس بها كما هيأ أخلاقه فطهرها ، ونقاها بنفس المقدار الذي قاوم به مرضه العضال الذي ولد في ذاته القدرة على الصبر والتحمل (١) .

(1) Beguin Albert : pascal par Lui - même ecrivains de
Toujours, paris, 1964 p, 14.

الفصل الحادي عشر

دراسة تمهيدية في الصلة بين الفلسفة والدين

(١) مقدمة في الصلة بين الفلسفة . والدين .

(أ) - العصر اليوناني .

(ب) - العصر الوسيط .

(ج) - المشكلة المدرسية (بين الفلسفة ، والدين) .

(د) - الديانات السماوية بين العقل والنقل في العصر الوسيط .

١- الفلسفة اليهودية .

٢- الفلسفة المسيحية .

٣- الفلسفة الإسلامية .

أ- الفلسفة الإسلامية ، والدين الاسلامي الحنيف .

ب- أثر فلسفة ابن رشد على الفكر العربي .

(٢) عصر النهضة .

مقدمة

في الصلة بين الفلسفة والدين

تعد الصلة بين الفلسفة والدين من أهم المشكلات التي يطرحها تاريخ الفلسفة ، باعتبار أن الفكر الفلسفي ما هو إلا التفسير الشامل للكون ، والمحاولة الدائبة لبولوج حقائقه ، واستكناه أسرارهِ كي يقدم للعقل تفسيراً شاملاً لوجود الله وخلق العالم ، والإنسان .

والدين من ناحية أخرى يتناول الموضوعات نفسها ويحاول معالجتها بأسلوب مختلف ، ومن زاوية مغايرة .

ففي حين نجد أن الفلسفة تستخدم العقل ، والبرهان المنطقي لمحاولة التدليل على صحة ما تكشف عنه من حقائق . نجد أن الدين الذي يقوم على مسلمات تتعلق بالإيمان ، وتستند إلى وحى من مصدر متعال لا يستند صاحبه إلى عقل ، أو برهان للتدليل على صحة قضائاه التي نفترض الثقة ، والصدق فيها فهو يؤمن في البداية ثم يحاول بعد ذلك التدليل على صحة إيمانه عن طريق العقل إذا شاء ذلك .

وهكذا تبرز وحدة الموضوع بين كل من مجالى الفلسفة ، والدين حيث ينصب بحثها على أمور واحدة بعينها كـ فكرة وجود الله ، وخلق العالم ، والإنسان .

ولقد امتد الصراع بين الفلسفة . والدين منذ القرن السادس الميلادى إلى عهد الإصلاح الدينى . ومن ثم فقد تمثلت التعاليم الفلسفية فى رجال الدين المسيحي . ثم تتوالى القرون الثلاث السادس . والسابع . والثامن فتصيح

الكنيسة جسرا لنقل تراث الماضي الفكرى الذى تميز به الوجودات كلها إلى الله ، وليس أدل على ذلك من أن كبار المفكرين كانوا من رجال اللاهوت حتى أن مركز أفلاطون وأرسطو قد أخذ في الضعف منذ القرن الثانى عشر بعد أن ذاعت آراء القديس أوغسطين S. Augustin الذى اقترب فكره من فكر الأفلاطونيين المتأخرين عنه إلى أرسطو .

وجدير بالذكر أن الفكر الفلسفى قد امتزج بالدين فى العصر الوسيط إلى حد كبير . ثم يتقدم عصر النهضة فالعصر الحديث ، وحدة الصراع لا تهدأ بين هذين المجالين وحتى مطالع عصر التنوير الفرنسى فى القرن الثامن عشر .

ولما كانت الفلسفة هي وجهة النظر الحرة فى الوجود الإنسانى فما هي علاقتها بالدين ؟ .

وهل الإيمان ضرورى للعقل ، وشرط من شروط صحة التفكير تلى حد تصور القديس أنسلم S. Anselm ؟

وهل يجب علينا أن نتعقل أولا ثم نؤمن بعد ذلك على حد قول القديس توما الأكوينى S. T. d'Aquin أم نؤمن ثم نتعقل ما آمنا به بعد ذلك ؟ أى أن تكون نقطة البدء فى الفكر هي الدين ، ومن ثم فينبغي على الفلاسفة أن تفكر بمعزل عن الدين ؟ أو على الأقل لا تحاول البرهنة عليه بأى منطق كما قال « كيركجارد » فياسوف الوجودية المعاصر ؟ .. وما هي قضية التوفيق بين الفلسفة والدين ؟ (١) .

(١) تعنى هذه القضية تفسير الفلسفة لقضايا الدين ، وخدمته بحيث =

— ٤٣٣ —

وعلى الرغم من أن هناك آراء ترى أنه يجب على الفلاسفة البدء بتصوير معين للدين حتى لا تصبح خادمة له أسيرة في تصوراتها عنه ، إلا أن ذلك لا يعنى على أى حال استحالة أن تلتقى الفلسفة به في نهاية الأمر .

== يتحدد هدف الفلاسفة في محاولة التوفيق بين الفلسفة ، والدين وتطويع القضايا الفلسفية من ناحية لكي تلتقي مع قضايا الدين . وقد تمثل هذا التوفيق - بين هذين المجالين - بصورة واضحة في العصر الوسيط .

أ - العصر اليونانى :

من المعروف أن الفلاسفة قد نشأت عند اليونان اثر اهتزاز القيم الدينية ، وكانت العبادة الرئيسية عندهم موجهة إلى الإله « زيوس » القابع على جبل الأولمب وكان يمثل وحدة الألوهية وتعدد الآلهة نزولا منه لكي يعبروا عن مظاهر الحياة الطبيعية ، والفنية ، وغير ذلك .

وكان اليونانيون يتصورون أن لكل من مظاهر الطبيعة إله ، كما كان لكل من الفنون إله ، ومنهم ربات الفنون Muses اللاتي كن يعبدن في معبد يقوم في بستان « أكاديموس » الذي قامت عليه أكاديمية أفلاطون فيما بعد . بالإضافة إلى عدد من الأديان التي وفدت إليهم من الخارج كالأورفية ، وهي ديانة انتقلت إليهم من طراقيا مع الآلهة (أورفيوس) ويظهر فيها إتجاه زهد كبير كان له أعظم الأثر على مذهب فيثاغورث وأتباعه وخاصة في آرائه في النفس ، ونزعاتها السرية ، كما ظهرت عبادة Apollo وهي من العبادات الشهيرة التي انحدرت إليهم من الشمال عن طريق الآشيين .

ولملاحظ اليونانيون ظهور الخلافات ، ونشوب الصراعات بين هؤلاء الآلهة بالإضافة إلى تدبيرهم للمؤامرات والفتن على غرار ما يحدث بين بني البشر وأحس اليونانيون أنهم لذلك لا يصلحون أن يكونوا آلهة يفترض أنها مصدر للخير ، والخصب ، والنماء في حين أنها كانت مصدر شر وتحكم في مصائر البشر .

وبالرغم من أن هذه التصورات عن الآلهة كانت غير مستجيبة إلا أنها قد

هيأت العقل لأفكار كان في مسيس الحاجة إليها^(١) لاسبها بعد أن تصور اليونانيون أن الآلهة بشر ، وأن بينها وبين الإنسان علاقة كانت نموذجاً للعلاقة بين الارستقراطية ، والطبقات العبيد في المجتمع الإنساني كما كانت الآلهة تتأثر بالصلاة ، والهبات ، والتضحيات ولذا فقد كانت خدمتهم ، والعمل من أجابهم من الأسباب تجلت لفاعلها الدجاح في أموره الدنيوية^(٢) .

ولهذه الأسباب مجتمعة فقد كفر اليونانيون بآلهتهم وتمثل هذا في ظهور طبقة الحكماء السبع ، وطبقة اللاهوتيين قبل ظهور الفلسفة وكان طاليس أحد هؤلاء الحكماء السبع وأحد الفلاسفة الطبيعيين ، الذين فسروا أصل العالم بالماء . وهو تفسيراً فلسفياً وليس دينياً ذلك أنه وإن كان قد جاء في سفر التكوين ما يشير إلى أن أصل العالم ماء فقد ذكر العهد القديم ذلك بدون شرح أو تفسير منطقي لهذا الأصل للعالم في حين أن طاليس Tales قد أوجد مبررات لفكرته التي ذهب فيها إلى أن أصل العالم ماء^(٣) كما ذكر أن العالم مليء بالآلهة^(٤) . أما أنكسمنديس فقد فسر أصل الأشياء تفسيراً آلياً يرجع

(1) Gulhrie : A History of Greek Philosophy; Gamdridge wrc Gulhrie P. 26

(2) Cavendish : early Greek Philosohy, O'canner D. D. A., Acritical History of Western philosophy U. S. A. 1904. p. 5.

(3) Taylor. A. E. : Greek philosophy, London Oxford university Press Humphrey Mit Forb Loubon 1945. P. 13.

(4) lb'd P. 14

إلى اجتماع عناصر حد مادية ، وافتراقها عن طريق الحركة بدون علة فاعلية متمايزة أو غائية وسمى هذا الجوهر باللامتناهى .

أما « أنكسيمانس » Anaximene فقد ذهب إلى أن الهواء هو الجوهر بدلا من الماء أو اللامتناهى . وذلك لأهميته بالنسبة لحياة الكائن الحى .

وجاء « هيرقليطس » وتصور أن النار هى أصل العالم لأنها أدل شئ على التغير .

وهكذا أرجع هؤلاء الفلاسفة الطبيعيون العالم إلى جوهر أحادى مادى ، ولذلك أهملوا ، أو كادوا التفكير اللاهوتى فتصوروا الطبيعة بدون خالق . ووصفوها بالأزلية والأبدية . فالمادة قديمة ، والعالم قديم ؛ ومن ثم فلم يحاول أحد منهم أن يشير إلى فكرة النفس ، أو العقل . أو الألوهية إلا فى وقت متأخر عندما ظهر الفلاسفة الطبيعيون المتأخرون وخاصة عند أنكساغوراس Anaxagoras .

وإذا كان بعض مؤرخى الفلسفة قد تلمس بعض العبارات التى تنبىء بوجود مسحة دينية عند هؤلاء السابقين على «سقراط» Socrates فقد أخطأوا فى تفسيرهم عن وجود رواسب لاهوتية سابقة على مرحلة الفلسفة ، أو ربما كانت هذه الآراء قد نسبت إليهم خطأ عن طريق مدرسة الإسكندرية الفلسفية مثل نسبتهم إلى «طاليس» قوله: بامتلاء العالم بالآلهة وربما قصد من وراء ذلك البرهنة على حيوية المادة وأن كل ما فى الوجود حى من نبات ، وحيوان ، وإنسان .

ولكن الاتجاه الروحى الوافد من الشرق ، والذى كان محدودا فى

تأثيره وتمثل في دائرة الفيثاغورين (١) Pythagoricienne الضيقة التي شعر أتباعها بأنه لا يمكن للتيار اللاديني الطبيعي عند اليونان أن يحتمل عقيدتهم ، ومراسمهم ، ولهذا فقد هجروا بلاد اليونان متجهين إلى جنوب إيطاليا فيما عرف بالمستعمرات اليونانية التي كانت أساساً ، أو مقدمة لازدهار الفلسفة اليونانية فيما بعد .

ولكل ما سبق من أسباب فاننا نرى أن مشكلة التوفيق بين الفلسفة ، والدين لم تكن قائمة ، أو كانت غير ذى موضوع لعدم بروز أهمية الدين كطرف في المشكلة ، ولولا اختفائه إلى حتماً عند اليونان — استطاع الفكر الفلسفي أن يجد طريقه إلى الظهور والنماء وذلك على العكس من الفكر الشرقي القديم عند المصريين القدماء ، والفرس ، والهنود ، وغيرهم الذي كانت له الكلمة العليا فآتمر الفكر بأمره ، وتحول الكهنة إلى مفكرين . كما تحددت الغايات من الفلسفة التي تمت في الخلاص من الشر ، والنجاة من الألم .

(١) أسسها « فيثاغورث » الرياضى المشهور ، الذى تأثر مذهبه بالديانة الهندية بدرجة كبيرة ولاسيما في تصوره عن تناسخ الأرواح وبطلان المادة ، وتجدد الدورات الكونية .

وتمثلت الحقيقة عنده في الحقيقة الإلهية المنبثقة في الكون كله ، ولا توجد نصوص صريحة عن الدين لدى الفيثاغورين بيد أنه كانت لديهم نفيحات في تطهير الشرك الشعبي من أدراجه ، وتنزيه الآلهة عما لحقت بهم في مخيلة العامة من نقص وذلك بتأويل الأساطير تأويلاً مجازياً يوسف كرم — تاريخ الفلسفة اليونانية — دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٢ م ص ٢٤ .

وقد كانت الروح عند الشرقيين قوة فعالة ، لا قوة عقلية مجردة ، قوة يمكن إدراكها من خلال الأعمال الحيوية . وليس أول على ذلك من رياضة اليوجا التي هي مذهب يعلم بالتجربة والمران ، كيف يتمكن الإنسان من إعلاء سلطة الجسد ، وهنا نجد أن الديانات قد حددت إشارات التفكير ، وربطته بالغايات العملية في الشرق فجاء تفكيرهم « في الحياة أقرب إلى الحكمة منه إلى الفلسفة ولهذا انتفى شرط أساسي للفيلسوف وهو الحرية .

وبلاحظ من ناحية أخرى أن ذروة هذا التجاهل اليوناني للفلسفي للدين قد بلغت أوجها عند « سقراط » (٤٦٩ - ٣٩٩ ق م) الذي أتهم بانكاره لآلهة اليونان ، وتعليمه الناس فكراً جديداً معارضاً لهذا الدين ورغم أنه يقول إن أفكاره ذات مصدر متعال قوامها الإلهام ، والتنوير القلبي ، وهذا أقرب إلى دين الفلاسفة أو المتصوفة هذا بالإضافة إلى ما أصدره من سخرية وتجريعات بالغة للكهنه ، ولرجال الدين ولا سيما في محاوره (أوتيفرون) أو (التقوى) ومع ذلك فقد عبر في فلسفته عن النفس باعتبارها المنبع الأعلى للقيم في الحياة الإنسانية (١) مشيراً إلى أهمية الضمير والتسامي بالنفس فرفض تصورات اليونانيين عن الآلهة وما روه عنهم من شهوات وخصومات ، كما رفض تقديم القرابين لها وتلاوة الصلوات . بل رد

(1 Jeager, Warner : Paideia the Ideals of Greek Culture p.45.

العبادة إلى الضمير الإنساني^(١) وأعلق على أنها تكن في صفاء الضمير ،
وخلاص النية .

وآمن « سقراط » بخلود النفس وتمايزها عن الجسد فلا تنفسد بفساده ،
بل تخلص بالموت من سجنها ، ورأى استحالة الحصول على الخير بدون
المعرفة التي تبدو واضحة وهامة في الحياة الإنسانية .^(٢)

فإذا انتقلنا إلى « أفلاطون » Platon (٤٢٧ - ٣٤٧ ق . م) وجدناه
أقرب الفلاسفة الإغريق روحية ، وأعمقهم نزوعا للعقيدة ، وأقربهم شها
بالمسيحية في بعض تصوراتها الدينية . ومع ذلك فقد كان أكثرهم
صعوبة للفهم^(٣) .

وقد استمد « أفلاطون » نزعه الروحية من « فيثاغورث » ومزج
فلسفته بالرياضة ، والدين فتمخضت فلسفته عن اتجاهات عريضة في الفلسفة ،
والدين وهو يعرض لنظام العالم وتكوينه يقول الأستاذ الدكتور محمد علي
ابو ريان : « إن أفلاطون في هذه الفترة تمكن باستخدام العقل من أن يخضع
المادة المضطربة لسلطانه بحيث أمكن للعالم من أن يتحول من الفوضى إلى
النظام ذلك النظام الذي تستمد عناصره من المشاركة في مثال الجمال
بالذات^(٤) .

(1) Zeller: Outlines of the History of Greek Philosophy. p. 103

(2) Taylor. E. J. Greek philosophy M, A London 1945 p. 33.

(3) Ibid.

(4) Jeager, Wearner : Paideia The Ideals of Greek
Culture p. 77.

ونستطيع أن نتلمس من فلسفة أفلاطون أنه قد جعل لخالق العالم الحسى دوراً ثانوياً وهو « الصانع » *de muirge* أما الإله الأعظم إله الخير أو مثال الخير بالذات فهو إله فلسفى وقمة عالم المثل الذى يحتوى نماذج مثالية للأشياء^(٢) ، وليس هو الإله الدينى الذى تشير إليه الأديان .

وإذا تركنا « أفلاطون » فإننا لا نجد أثراً للدين عند « أرسطو » في تصوره للمحرك الذى لا يتحرك ، الذى كان على رأس فلسفة اليونان الملحدين الذين نفوا علاقة الله بالعالم فانتفت معها العناية الإلهية . وجاءت المدارس الفلسفية الصغرى من أبيقورية *Epicuriens* (٣٤١ - ٢٧٠ ق . م) إلى رواقية *Stoiciens* (٣٢٢ - ٢٦٤ ق . م) وحاولت أن تجمع بين نفسها ديناً فلسفياً عالمياً للبشر على غير نسق الدين الموحى به ولا سيما الأخيرة . وحينما انتقلت الفلسفة إلى الإسكندرية تداخلت معها عناصر لاهوتية وثنية متعددة من عرفانية ، ومانوية ، وصابئية . . . إلخ وتمثل هذا في مدرسة أفلوطين وأيضاً تدخل الفكر اليهودى أولاً ثم الفكر المسيحى اللاهوتى في فلسفة الإسكندرية في عصرها المتأخر .

وربما جاز لبعض مؤرخى الدين أن يشبهوا وجود الدين اليونانى خلال مرحلة الفلسفة من تتبعهم لممارسة الشعائر والرسوم الدينية في المعابد اليونانية حينذاك ولكن الحقيقة أن عامة اليونانيين كانوا يقلدون آباءهم في مراسمهم مع عدم التمسك والحماس بالفكرة الدينية ، وقد سبق أن ذكرنا أن اليونانيين

(٢) محمد على أبو ريان : تاريخ الفلسفة اليونانية دار الجامعات المصرية
الإسكندرية ص ٢٠٧ . ١٩٧٤

قد تحرروا من رتبة الدين منذ مطلع عهد الفلسفة

ب - العصر الوسيط :

وقد منّا فيما سبق لموضوع الصلة بين الفلسفة والدين عند اليونانيين الذين كانوا أول من عرفوا العقل « اللوغوس » ونظموا تفكيرهم وسنوا له القوانين وإن كانت كلمة الدين معناها السماوى قد انتفت عندهم إلا أنهم قد استطاعوا أن يقابلوا بين الأسطورة والخرافة والعقل أو الفلسفة من جهة أخرى .

فإذا انتقلنا إلى مرحلة العصر الوسيط *Moyeu âge* (٤٠٠ - ١٤٠٠ م) وجدنا أن الصورة تختلف تماماً فتزداد . حتى الصراع بين الفلسفة (اليونانية) والدين الموحى به الذى تجلى في ظهور ثلاثة أديان هي اليهودية ، والمسيحية والإسلام .

وقد زادت حدة الصراع في هذا العصر بين الفلسفة والدين ولما كانت موضوعات الفلسفة تقترب تماماً ، أو تكاد تتطابق مع موضوعات الدين فقد أصبحت عملية التوفيق بينهما ضرورية حتى لا يحدث ثمة ازدواج في شخصية الفرد فيعيش بايمان منفصل عن الدين بالرغم من أن كلا من العقل والإيمان (الفلسفة والدين) تتلاقى في محاولة تفسير الوجود ومبدعه وخالقه وأفعاله وعلل الموجودات ، كما تحاول تفسير الإنسان وذاته وأفعاله كما تفسر الحرية *Libertè* ومطلق الوجود *existence* ومن ثم يتعين على الفيلسوف أن يقوم بمجهود في مجال التوفيق بين الفلسفة ، والدين تجنباً من

اعتقاد الفرد في تفسيرات مختلفة عن الموضوع الواحد سواء تعاقب بالوجود أو الإنسان .

والحق أن الكنيسة Eglise قد سيطرت على الفكر الفلسفي قرونا طويلة من الزمان . ومع أن هناك من المفكرين من حاول أن يعلى كلمة الفاسفة ويجعلها بعيدة عن الدين إلا أن رجال الكنيسة وآباءها حاولوا تمجيد الفكر والعقل من خلال تعاليم الكتاب المقدس Evangile التي حاولوا مزجها بفكر أرسطو Aristote (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) على وجه خاص ولا سيما ، وأن مركز أرسطو كان عظيما وقويا في ذلك الحين إذ سلم المفكرون بأرائه ، ونظرياته التي ظنوا أنها لا تتعارض مع ما أتى به الدين ، ولهذا فقد رفضت الكنيسة كل فكر يخرج على نظرياته ، واعتبروه مخرجا على الدين .

إلا أن هذا الحال لم يدم فترة طويلة فقد ظهر فريق من الأحرار هاجموا الكنيسة وآراء أرسطو وحاربوها بيد أنهم عذبوا وسجنوا ولاقوا الأمرين من جراء موقفهم الذي تسبب في تعذيبهم وسجنهم وإعدامهم .

وبالرغم هذه المواجهة الشرسة للكنيسة إلا أن فريقا من المفكرين نجحوا في الدفاع عن الفلسفة وحافظوا على صلتها بالدين ، كما حاول الآخر التقريب بينها حتى جعل منها في نهاية الأمر مصدرا واحدا للحقيقة فيما يتعلق بطبيعة الوجود ، والذات الإلهية .

المشكلة المدرسية بين الفلسفة ، والدين : -

بينما فيما سبق أهمية الفكر الأرسطى في العصر الوسيط ، والدور الذى لعبته الكنيسة فى ذلك الحين ، ولم تكن الأرسطية وحدها هى المسئولة عن الصراع وقتذاك بل أسهمت الأفلاطونية المحدثة (Neo Platonisme) (٢٥٠ - ٥٥٠ م) بنصيب كبير فى تلك الأحداث مما لعبته من دور خطير فى الفلسفة الأرسطية ، ومن ثم أصبح الاختيار بين الفلسفة والدين يمثل مشكلة لمفكرى هذا العصر ، هل يكون البدء باللاهوت ، أم بالفلسفة أى بمعنى آخر كيف يمكن التوفيق بين عناصر الدين والفلسفة بحيث لا يصبح هناك ثمة تعارض بينهما ؟ .

ولقد عرفت هذه المحاولات التوفيقية بالمشكلة المدرسية التى كانت تعنى محاولة التوفيق بين الحقائق المنزلة التى تقول بها الكنيسة عن طريق الوحي ، وبين النظر العقلى فقد تصور المدرسيون scolastiques أن الإنسان بصفته حيوان ناطق خلق على صورة خلق الله ، لكن هذا العقل البشرى قد فسد بفعل الخطيئة الأصلية .

وجدير بالذكر أن موقف القديس « أوغسطين » Saint Augustin (٣٥٤ - ٤٣٠) كان من بين العوامل التى زادت الموقف سوءاً فى القرنين الرابع ، والخامس الميلاديين وخاصة وأنه كان ممن دعوا إلى الإيمان المسيحى فى سبيل التعقل ومن ثم فقد مزج تعاليمه اللاهوتية بروح فلسفى أفلاطونى ، واستلهم فكره من تعاليم الكتاب المقدس المسيحى على غرار ما كان يفعل الآباء المدافعون عن الدين المسيحى Pères Apologistes

الذين كانوا يدافعون قانونيا عن وجود المسيحيين في الإمبراطورية الرومانية التي تدين رسميا بالوثنية .

وكانت لعبارة الشهيرة « اجبروهم على اعتناق دينكم » وهى مأخوذة عن أقوال السيد المسيح وكذلك ما ذكره في كتابه « تعليقات على سفر التكوين » من أنه ليس في الوسع التسليم برأى لا تؤدى الكتب المقدسة لما لها من سلطان عظيم علينا .

وهكذا فقد كان لموقفه آثار خطيرة في عرقلة النظر العقلى ولا سيما بعد أن ذهب في اعتقاده إلى أن مدينة الله هى للسماء ، ومدينة الشيطان هى الأرض مما أدى لوقف التقدم العلمى فأصبح الكتاب المقدس منذ ذلك الحين هو المرجع الرئيسى للعلم .

وإذا كان « أوغسطين » قد حاول الربط بين الميتافيزيقا واللاهوت وأفسح الطريق أمام تيار الأفلاطونية الروحية ، فإننا نجد أن «توما الاكويينى» S. Thomas D'Aquin (١٢٢٥ - ١٢٧٤) يحاول التوفيق بين الميتافيزيقا وتعاليم الكتاب المقدس بهدف تبرير العلم الكاثوليكي ومحاولة التقريب بين العقل والإيمان . Foi غير أنه وضع العقل في المحل الأول وجعله مكتملا للثانى ، ومشتراكا معه أكثر من كونه يفسره وقام من أجل ذلك بمحاولة تنهيد فلسفة أرسطو وتقريبها لتعاليم الكنيسة ، والوحى المسيحى فذهب إلى القول بأن الكتاب المقدس هو « كلمة الله » وأنه يجب أن نفهم حتى نؤمن .

وعلى هذا النحو تجمد العلم وأصبح الكتاب المقدس هو مرجعه الرئيسى . فازداد الاهتمام بالنقل لا بالعقل ، كما تلاشت دروب الابتكار ، والخلق حتى

لقد صارت مهمة المفكر في العصر الوسيط هي مهمة توفيق أكثر منها مهمة خلق وإبداع ولذا فقد انحصر الفكر في دائرة اللاهوت ورد كل شيء من فكر وحياة إلى الله .

هكذا اصطبح الفكر في العصر الوسيط بطابع لاهوتي، واقتصرت التفكير فيه على مجرد الحكمة *Sagesse* التي سدت منافذ الفكر الحر ، وشجعت الآراء الدينية فأصبح هناك ثلاثة أنواع محددة من الحكمة هي :

Sagesse de la Grâce : (١) حكمة النعمة

Sagesse de la théologie : وحكمة اللاهوت

Sagesse de la Métaphysique : وحكمة اللاهوت

على حد تعبير مارييتان (٢) .

وعلى هذا النحو تلاشت أفكار العقل الحرة في سيطرة تعاليم اللاهوت بعد أن أشار « أوغسطين » إلى أهمية الإيمان وسبقه على العقل ، حتى أن موقف القديس « توما » والذي كان يهدف منه إلى العقل أولاً إنما كان يريد به تعقلاً من أجل نصرته الإيمان وتبرير الدين في نهاية الأمر .

ولم يستمر الحال على هذه الصورة طويلاً إذ أخذ الفكر المسيحي يتعدل تدريجياً منذ القرن الثاني عشر فيظهر التمييز بين مصطلح الفلسفة ، ومصطلح

(١) يطلق على الحكمة الإلهية *Sagesse Divine* ، أما حكمة النعمة فيطلق عليها *Sagesse de la Grâce* .

2) Maritain, Jacques ; Science and wisdom London. 1944.

القدااسة Sain'c'e إذ عبرت الفلسفة عن وجهة نظر المارقين والمتحررين
Les Libers في حين عبرت القدااسة عن وجهة نظر آباء الكنيسة ، أو من
يتحدثون باسم الوحي المسيحي .

ويبدو أنه لم تبدأ ثمرات الفكر الوسيط في الظهور إلا منذ القرن الثالث
عشر الذي هو فترة الاستيعاب النقدي لفكر « أرسطو » بل وللأسفة بوجه
عام . كما عرف بعصر العلم ، ودوائر المعارف . ونلمس في هذه المرحلة اتصال
اللاهوتيين التابعين لأوغسطين بالمعرفة والمنهج الأرسطي وأخضاعها لتعاليم
اللاهوت المسيحي نذكر من بين هؤلاء : بوناڤنتورا Bonaven ture (١٢٢١ -
١٢٧٤) الذي وضع تلميذه توما الأكويني أصول الفلسفة في العصر الوسيط
(وكانت مزيج من الأفكار الأرسطية واللاهوت المسيحي .

ولا يفوتنا أن نشير إلى موقف الرشدين Averosis الذين وصلوا إلى
نتائج فلسفية لم يستطيعوا التوفيق بينها ، وبين اللاهوت ، كما ظهر الغزالي
حجة الإسلام يواجههم في حزم .

ولم تقتصر هذه الموجة من الصراع والاضطراب الفكري
على مجال الفلسفة ، والدين فحسب بل تعدتها إلى مجال العلم
Science فيظهر عدد من العلماء كروجر بيكون Roger Bacon
(١٢١٤ - ١٢٩٤)^(١) ، وأبيلاز Pierre Abelard (١٠٧٩ - ١١٤٢)^(٢) .

(١) روجر بيكون : عالم إنجليزي كبير . كان من أوائل من دعوا إلى
استخدام التجربة العلمية في مجال العلم الطبيعي .

(٢) أبيلاز بيتر : عالم وفلاسوف فرنسي تميز بالقدرة على فن الجدل
يعد من أوائل من ساهموا في حل مشكلة الكليات . من أهم أعماله مقاله =

وظلت الحال على ما هي عليه حتى نهاية القرن الرابع عشر تتأرجح بين الصراع بين العقل، ومحاولات الفلاسفة واللاهوتيين التوفيق بين العقل الطبيعي (الممثل في الفكر الفلسفي) وبين الإيمان (الممثل في الوحي السماوي المنزل من عند الله بهدف الاعلاء من شأن العقل، وإرساء قواعده ولذا يمكننا أن نقول مع « بوترو » في هذا الصدد : « لقد أرضت المسيحية في هذا العصر متطلبات العقل حين استعارت ثوب الفلاسفة اليونانية غير أن هذا الامتزاج المؤقت لم يستمر إلى الأبد » (١) .

د - الديانات السماوية بين العقل والعقل في القصر الوسيط :

على ضوء ما سبق من أحداث جرت في هذا العصر كان على الديانات السماوية الثلاثة أن تواجه أولوية الاختيار بين اللاهوت والفلسفة ، وكيف يتمكن أصحابها من محاولة التوفيق بينهما ، والقضاء على أى تعارض في هذا المجال . ولا شك أن هذه المحاولات كانت جديرة بالنظر والبحث في ذلك الوقت كما كانت مثار جدل كبير بين الطوائف المختلفة فهل يؤمن الإنسان أولاً ثم يتعقل بعد ذلك أى أن يتعقل من أجل أن يؤمن ، وهل يمكن أن تتناقض نتائج العقل مع مسلمات الدين ؟ .

= « أعرف نفسك » يؤكد فيها على العنصر الذاتي في السلوك الإنساني ، وأهمية النية في اخفاء النزعة الخلقية على الفعل ، ذهب إلى التأكيد على أنه لا يجوز للإنسان أن يؤمن بدون أن يفهم . وتشير عبارته الأخيرة إلى جود الصراع الذي كان يدور في هذه المرحلة .

1) Boutroux, E ; Science et Religion dans la philosophie Contemporaine Ernest Flammarion, paris, 1947 p. 11.

أفد كرات الفلسفة في العصر الوسيط هي فكر حددت أهدافه العقيدة الدينية وتخطى الأمر ذلك إلى مجال العلم الذي وجدنا فيه سبق الإيمان على العقل مما أدى لتوقف علماء هذه العصور عن دروب الابتكار ، والحاق

ولم يظهر من العلماء ، والباحثين إلا من نشأوا وتعلموا في أحضان الكنيسة على ما فعل القديس « أوغسطين » الذي درس في نطاق تعاليم الكنيسة فظهرت فلسفته منغمسة في الدين .

أما فيما يتعلق بالفلسفة التي سيطر عليها الفكر الأرسطي بشكل كبير في القرن الثاني عشر والتي تأثرت في هذه المرحلة بالفلسفة اليونانية فقد وقفت الكنيسة المسيحية في سبيلها ، وقد ساعد فلاسفة العرب واليهود على تقريب هذه الفلسفة الفلسفة اليونانية إلى العقل الأوربي ، وذلك بفضل حركة الترجمة من العربية والعبرية إلى اللاتينية في أسبانيا وإيطاليا على وجه الخصوص .

وقد اختلفت آراء بعض مؤرخي العصور الوسطى حول أهميتها الفكرية ، والعلمية ، والأدبية يقول « رسل » عن هذه العصور : « إنها مرحلة حية من التاريخ انبثقت منها المدنية الحديثة التي لا يمكن تفسير مذهبها وفهم مصطلحاتها بغير الرجوع إلى المذاهب المدرسية (١) .

ويذهب الأستاذ « عبده فراج » إلى التعبير عن هذه العصور بالإشارة إلى موضوع التوفيق بين العقل والعقيدة فيقول : - كانت الإنسانية تهدف

(1) Russell, B. A History of Western Philosophy London 1947, p 14.

في هذا المرحلة المتوسطة من تاريخها بين التراث القديم ، والحديث إلى أن
تجتمع ما تعلمته من اليونان من وجوب إخضاع كل الأحكام للمنطق ، وما
ورثته عن الأمم الشرقية القديمة ولا سيما في مصر ، وبابل ، والهند ، والفرس
من معتقدات تقرر بعجز العقل وتلجأ إلى استعطاف القوى الإلهية المسيطرة
على الكون عن طريق الاستسلام والتقوى والعبادة » (١) .

أما « هوفدنج » فيقول عنها : « من الخطأ أن نتصور أن العصور
الوسطى كانت مرحلة من الظلام الدامس لأنها فتحت أمام التطور العقلي
أبواباً ذات قيمة » (٢) .

كما يشيد « هسكنز » بالنواحي الفكرية ، والعقلية ، والعلمية التي
كانت عليها حال هذه المرحلة فيقول : - « لقد كان الجامعة باريس في
العصور الوسطى مكانة مرموقة وهامة . وإذا كان الله قد أنعم على الإيطاليين
بالإبوية ، كما تفادى الرومان بامبراطوريتهم فقد تميز الفرنسيين بالعالم الذي
تبلور في نشاط جامعتها التي كانت مركز العلم الوحيد » (٣) .

أما الدكتور عثمان أمين فيقول « . . . كانت مهمة المفكر في العصر
الوسيطة هي التوفيق بين الدين والفلسفة ليس إلا بدل أن تكون مهمة خالق
وإبداع ، فقد كان الناس يحيطون الكلمة المكتوبة بهالة من الإجلال ،

(٢) عبده فراج : معالم الفكر الفاسفي في العصر الوسيط ، مكتبة
الأنجلو المصرية ص ٣ .

(2) Hoff ding : A History of Modern philosophy p 4

(3) Has Kins, Charles Homer : Studies in Mediaeval Culture,
ox Ford, 1929 p. 360.

الإكبار ، والتبجيل أى كانت مع إيمانهم بأن النصوص المقدسة كلها صريحة بحروفها فى الأناجيل ، أو فيما كتبه الآباء - وشيوخ الكنيسة حتى سرى هذا الإجلال لغير الكتب الدينية من آثار الماضى التليد » (١) .

(١) الفلسفة اليهودية : -

وعندما نعرض للعلاقة بين الدين اليهودى والفلسفة يجدر بنا أن نتساءل عن وجود فلسفة متميزة لليهود ؟ وهل كانت لهم نظرة فى الكون كاليونان ؟ أم إن إنتاجهم العقلى قد ارتبط بأفكارهم الدينية ؟ .

الحق أن تفكير اليهود اتسم طوال تاريخهم بالطابع المادى أكثر من الروحى الذى تميزت به الديانة المسيحية ، لكن هذا الطابع - المادى - لم يكن يعنى افتقارهم إلى الإنتاج الفكرى أو الفلسفى أو عجزهم عن إثراء الفكر الإنسانى . فقد كان من بين فلاسفتهم سبينوزا Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧ م) الذى يعد بعقريته نتاجا للفكر اليهودى الأصيل فضلا عن هذا فإننا نلمح فى ثنايا فكرهم مسألة التشبيه والتجسيم ، وقد تسربت بعض عناصر هذه الفلسفة الإسلامية وحوربت من قبل فلاسفة المسلمين ، وعلماء الحديث .

لقد كان لليهود فلسفة ابتداء من فيلون السكندرى philon (١٣ ق . م ٥٤ م) وسبينوزا .

كان فيلون السكندرى يهوديا من الإسكندرية ، امتزجت فلسفته بعناصر

(١) عثمان أمين ، محاولات فاسقيه - القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ،

١٩٦٩ ص ١٦٦ - ١٦٧ .

فثياغورية pythagorisme وأفلاطونية ، ورواقية Stoicisme وهو لا يفصل بين الفلسفة ، والدين بل يتخذ الدين أصلاً مفسراً للفلسفة مما جعله يتصور الوجود مزيجاً من العقيدة اليهودية ، والفلسفة اليونانية ، وكان الله في تصوره مفارق للعالم ، خالق له معنى به ، لكنه أبعد مما يتصوره العقل وهو العلة الأولى (١) .

وقد قيل عن فيلون إنه أفلاطون يتكلم بالعبرية ، وأنه أول من وضع أسس الرمزية Symbolisme في الفلسفة كما حاول تفسير النصوص القديمة أى العهد القديم تفسيراً رمزياً لكي يمهّد بذلك لالتقاء الدين مع الفلسفة ، وقد سادت بعض أفكاره العصر الوسيط خاصة في «المنتخبات» «المختارات» التي كانت معروفة في ذلك الوقت (٢) .

والذى لا شك فيه أن الديانة اليهودية في حد ذاتها تعد نقطة تحول هامة في جانب العقيدة التي تطورت من شكلها الأسطوري Mythique والوثني Idolatrique إلى صورتها السماوية كما يبدو لنا في المسيحية والإسلام.

ومع أن اليهود قد عاشوا في الفترة الهلينستية، وهم يحملون بذور الفكر اليهودي إلا أنهم جهلوا التوراة تماماً بعد فيلون ، واهتموا بالثقافة اليونانية التي كانت شائعة في هذا العصر وكانت اليونانية لغتهم ، وحينما أراد الإمبراطور اليوناني استرضائهم جمع سبعين عالماً متبحرين في اللغة العربية لكي يترجموا لهم التوراة إلى اللغة اليونانية . وقد أطاق علي هذه الترجمة

(١) يوسف كرم - الفلسفة اليونانية - دار المعارف ١٩٦٢ م ، ص ٢٤٩

نفس المرجع ص ٢٥٢ .

السبعينية ، وكانت باللغة اليونانية مما يدل على تشبع اليهود بثقافة اليونانية رغم إسامهم في ثقافة العصر الهلينستي ومع ذلك فإن افكارهم القديمة لم تكن موضع التجاهل فقد كنا نجد في هذا العصر بدايات لآراء القبالة Cabbalistic Traditions ومن أهم ما صدر عنهم كتاب الأنوار Livre de Lanière الذي يعد في الواقع من هم المصادر لفلسفة الأنوار التي ظهرت في مدرسة أفلوطين ، وعند المسلمين ، والمسيحيين فيما بعد .

(٣) الفلسفة المسيحية :

وإذا كانت الصلة بين الفلسفة ، والدين قد بدت في اليهودية على نحو ما رأينا من مثل قبل اختلف التصور بالنسبة للمسيحيين في العصور الوسطى . أم أن الحياة العقلية في العصر الوسيط شهدت أفكاراً جديدة بحيث يمكننا في نهاية الأمر أن نفصل بين ما هو ديني خالص ، وبين ما هو فلسفي بحث ؟ .

إن أوريجين Origène (١٨٥ - ٢٥٤) يضع لنا في كتاب « المباهة » « مصنفات فلسفية يعرض لنا مذهباً فلسفياً متكاملًا قائماً على التفسير العقلي ، ويحاول الدفاع عن الدين عن طريق الفلسفة لكي يؤكد قضايا الدين ، ومعانيه وبصفة خاصة قضية الإيمان المسيحي La Foi Chretienne ، فاستطاع أن يزودنا بفكرته الفلسفية عن ادراك وجود الله عن طريق العالم الخارجي ، والضمير بأعمال العقل التفسيرى المفسر لما وراء الطبيعة بعيداً عن نصوص الكتاب المقدس ، ولكن الشراح يذهبون إلى أنه « قد اختلط عليه الأمر بين مجالى الفلسفة ، والدين ولم يوفق عن يقين إلى صحة الحدود بينهما » (١) .

(١) يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٧٦ .

وفي حين نجد هذا الاختلاط عند « أوريجين » نجد القديس « أوغسطين » يحاول الربط بين الميتافيزيقا ، واللاهوت وهذا ما يتضح لنا من أفكاره الأساسية في كتابه « مدينة الله » فبينما يرفض الأخير أفكار « طاليس » ، و « أنكسمانس » ، والرواقية ، و « الأبيقورية » نجد أنه ينتهي في نهاية مذهبه إلى تصور للوجود يقترب كثيراً من القول بوحدة الوجود التي جاءت عند « سبينوزا » .

وهكذا نجد أن كلام « و » « أوريجين » يمثلان حركة علم الكلام المسيحي قبل أن تبلور فتصبح فلسفة على يد القديس « أوغسطين » بمفهومه خاصة الذي يمثل بدايات حركة الفلسفة المسيحية .

ويتغلغل الدين في الفلسفة التي تبرز أكثر بالأفكار الصوفية وخاصة عند رجال الإسكندرية ، وذلك في نهاية العصر الهيلنستي الذي ازدهرت فيه حركة إحياء مذهب كل من « أفلاطون » ، « أرسطو » بصورة تتفق مع روح العصر ونزعه التليفقية .

وكان مذهب الأفلاطونية المحدثة الذي قدمه « أفلوطين » من أهم المذاهب التي كانت ماثرة في مجالي الفلسفة ، والدين في هذه المرحلة ولا سيما في نظريته عن الصمدور ، والفيض التي اشتملت على فكرة الأقاليم الثلاثة وهي فكرة مسيحية تحوالت في فلسفته إلى الواحد L'un وهو في قمة الوجود ، ويصدر عنه العقل الذي عنه تصدر النفس الكلية ، وكل واحد من هذه الأقاليم يشير إلى الموجودات بطريقة ما .

ولقد كان الهدف من وضع نظرية الصمدور في القرن الثالث الميلادي هو أن تكون مذهباً فلسفياً معارضاً للمسيحية التي رفض المنطقون في العصر

الرومانى اعتناقها منذ بدأ ظهورها . فقد استنكفوا من أن يسوى بينهم ، وبين العبيد ، والعامّة فى اعتناق المسيحية ولهذا فقد قدم أفلوطين مذهبه لكى يكون ديناً عقلياً جديداً ينطوى على نفس الأفانيم الثلاث التى تنطوى عليها المسيحية وهذه الأفانيم هى الواحد . والعقل ، والنفس بدلاً من الأب ، والابن ، والروح القدس .

وجدير بالذكر أنه قد ظهرت محاولات فى نطاق الدولة الرومانية قبل ذلك للبحث عن دين واحد يكون بمثابة الدين الذى يعتنقه سائر شعوب الامبراطورية بمعنى الدين العالمى . وظهر اتجاه إلى أن تكون الرواقية هى هذا الدين لا سيما بعد أن اعتنق آرائها كثير من مفكرى الرومان من أمثال « سينكا » ، و « أبكتاتوس » ، و « مرقس أوريلوس » لكن هذه المحاولة قد كتبت عليها الفشل .

وجاءت محاولة « أفلوطين » التى بدت رغم استمدادها الكثير من الافلاطونية ، والفيثاغورية ، والارسطية أصيلة معبرة وآية ذلك « التاسوعات » التى توضح لنا مدى الارتباط بين الفضيحة والعقل عن طريق التصوف الذى يشير إلى أنه « الاتحاد الصوفى » الذى يتطلب نوع من النقاء الأخلاقى الكامل ، وأقصى درجات المجاهدة العقلية ، كما يتطلب تمرين العقل قبل أن يبلغ هذا الاتحاد .

وظلت فلسفة « أفلوطين » حية مزدهرة إلى أن جرفت بها المسيحية وقضت عليها بعد اعتناق أباطرة الدولة الرومانية الشرقية للمسيحية ، وإغلاق مدارس الفلسفة الوثنية .

فما سبق يتضح لنا ظهور أربعة اتجاهات في هذه المرحلة هي على النحو التالي :-

١ - اتجاه لا يفصل بين الفاسفة ، والدين بل يقسم الفاسفة به وظهر ذلك واضحا عند « فيلون السكندري » .

٢ - اتجاه يدافع فيه أصحابه عن الدين بالفاسفة وقد ظهر عند « أوريجين »

٣ - اتجاه يتمثل في موقف أوغسطين وهو يربط الميتافيزيقا باللاهوت بصورة واضحة وينسج المجال أمام الروحانية الأفلاطونية .

٤ - اتجاه يتمثل في مذهب الأفلاطونية المحدثة ويمثله « أفلوطين » ويظهر بوضوح بعده في نهاية العصر الهلينيستي على وجه التحديد ، وفيه يتغلغل الدين في الفاسفة منتهياً إلى روحانية مطلقة .

(٣) الفلسفة الإسلامية :

لقد كان للفلسفة الإسلامية دور هام في مسألة الصلة بين الفاسفة والدين لما كان لهما من تأثير على فكر توما الاكوييني ، وهو من أكبر مفكرى الغرب ، والسؤال الذى نريد أن نطرحه في هذا الصدد هو : هل كانت للمسلمين فلسفة ، ومن أين نبعث وإلى أى حد بلغ تأثيرها ؟

والحق أن المسلمين قد جعلوا القرآن دستورهم الأول للفكر والحياة فالتزموا تعاليمه في سائر نواحي النظر والعمل بالإضافة إلى السنة المطهرة ، واستخرجوا منه الأحكام ، والأدلة فتكون لديهم علم فلسفى أصيل هو علم

أصول الفقه ولو ترك المسلمون وشأنهم بدون أن تنقل إليهم الفلسفة اليونانية لتوصلوا إلى فلسفات إسلامية بحته قائمة على الكتاب الكريم .

لقد فاجئت المسلمين رسائل الفلسفة في طريق النضوج الفلسفي الذي لم يكن قد اكتمل بعد فعطلت مسيرتهم الخلاقة في مجال الإبداع الفلسفي ، وكتبت العقل الإسلامي بقيود مصطنعة نتيجة لما وصل إليهم من تراث يوناني ملق عن طريق مدرسة الإسكندرية .

لهذا تناول المسلمون هذا التراث اليوناني بما فيه من فلسفة وعلم وانبروا يحددون فيه ، ويعلقون عليه ، ويضعوا الآراء المفسرة لمذاهب اليونان محاولين التوفيق بينها ، وبين العقيدة الدينية فكان نتاج هذا كله ما عرف بالفلسفة الإسلامية بيد أنه كان للمسلمين دورهم الكبير في دراسة منطق أرسطو واخراجة ، ونقد بعض مواضعه ، والاضافة إليه ، والكشف عن منهج الاستقراء العلمي الذي تعد مناهج الأصوليين (١) نسقا منه .

أما في مجال العلوم فقد أضاف المسلمون إضافات جديدة إلى علوم الفلك والطبيعة ، والميكانيكا ، والكيمياء وغيرها من العلوم المتعارفة .

وهكذا كان للمسلمين منهج تجريبي تأملي إدراكي مختلف عن منهج

(١) كان للأصوليين ، أبحاث في دوران العلة ، والسبب والتقسيم وفي قياس الغائب على الشاهد . للحصول على تفصيلات هذه المناهج الإسلامية يقترح العودة إلى كتابنا « ما لبرانش ، والفلسفة الإلهية » الباب الثاني صفحات ٧٨ ، ٧٩ دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ م .

اليونان ، وهو منهج البحث التجريبي المعروف بالمنهج الاستقرائي^(١) .

(أ) الفلسفة الإسلامية ، والدين الإسلامي الحنيف :

لقد نعت الفلسفة الإسلامية من الكتاب ، والسنة وأحرز المسلمون بتقبلها تقدماً ملحوظاً في ميادين المعرفة المختلفة بيد أن ذلك لم يمنع بعض المستشرقين من دحض قيمة الفكر العربي أو محاولة الخط من شأنه فادعى بعضهم من أمثال جويتيه : « أنه لم يكن للعرب والمسلمين فلسفة أصيلة إنما كانت فلسفتهم فيما أجزؤوه من اليونان .

وكان السند الرئيسي لهذا المستشرق فيما ادعاه هو اتجاه فلاسفة الاسلام المشائين الذين قدموا فلسفتهم مشبعة بآراء فلاسفة اليونان وخاصة في مسألة الصلة بين الله ، والعالم وقد بالغوا في حذوهم لأرسطو وفالو بوسائط متعددة بين الله ، والخلق فظهرت مشكلة العقول العشرة .

وإذا كان بعض المستشرقين قد قلل من قيمة إنتاج المسلمين الفاسفي فقد أثبت بعضهم له التفوق والعبقرية مثل « رينان » الذي يقول عنهم : « إن العبقرية الحقة ، والذاتية لدى العرب لا تلتبس إلا عند الطوائف الإسلامية الدينية »^(٢) .

(١) على سامي النشار : مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ، واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى . دار المعارف بالإسكندرية ١٩٦٦ م ص ١٣٠ .

(1) Raenn, Ernest . His'oire Generale des Lagues Sematiques
p. U. F Paris p 35.

والمقصود بلفظ الطوائف الإسلامية هنا هي تلك الآراء الفلسفية الدينية لفلاسفة مسلمين أصليين رجعوا في فكرهم إلى مصادر الدين الإسلامي الخفيف .

والحق أن الفلاسفة المسلمين أصحاب الفلاسفة الإسلامية الأصيلة قد وضعوا مسائل ميتافيزيقية مقابلة لميتافيزيقا اليونان في أفكار الحركة ، والغلاء ، والملاء . وهذه التصورات مفهوماتها الإسلامية التي تختلف عن تصورات الفلاسفة المشائين الذين انساقوا إلى فاسفة اليونان وخاصة « أرسطو » .

والواقع أن الآراء التي دخلت على الفلسفة الإسلامية الأصيلة إنما هي نتاج حركة تلفيقية قوامها ما نقل إليهم من الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى شروح وتعليقات المسلمين الذين تصدى لهم الغزالي (أبو حامد الغزالي ١٠٥٠ - ١١١١ م) ونقدتهم في كتابه الشهير « تهافت الفلاسفة » لخروجهم على عقيدتهم الإسلامية .

ولم يتوقف الإمام الغزالي في حملته ضد الفلاسفة بل استمر يفند مزاعمهم ويكفرهم ويؤكد قوله هذا في « المنقذ من الضلال » مشيراً إلى أن الفلسفة « أحاصيلها ما يذم فيها ولا يذم وما يكفر قائله وما يبدع فيه وما لا يبدع ويبان ما سرقوه من كلام أهل الحق ، ومزجوه بكلامهم لتروبيج باطهم في درج ذلك ، وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق ، وكيفية استخلاص طرف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم » (١)

(١) أبو حامد محمد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، د . عبد الحليم محمود مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٥ م ص ٣٣ .

وعلى هذا النحو وقف الغزالي مدافعاً عن العقيدة ضد الفلسفة ومن تأثر بها من الفلاسفة الإسلاميين وهم من عرفوا بالمشائيين الذين أنتجوا مشائية مزعومة تصوروا فيها متابعتهم « لأرسطو » الحقيقي في حين أنها كانت فلسفة تفيقية تتدخل فيها عناصر أفلاطونية ، وأرسطية ورواقية خاف ستار الأفلاطونية المحدثه بسبب ما حدث من خلط شديد في الفلسفة في مدرسة الإسكندرية . وبسبب الكتب المخولة التي نسبت خطأ « لأرسطو » وكانت بالفعل مقتطفات من تاسوعات « أفلوطين » .

وتجدر الإشارة إلى أن ابن رشد^(١) ومدرسته وأتباعه هم الذين انتصروا وبحق لمذهب « أرسطو » الحقيقي مع تأثير محدود بتيار الفلسفة المشائية المزعومة وكانت فلسفته تعنى التوفيق بين الفلسفة والدين بالاستدلال بالقرآن

(١) لم يكن ابن رشد Averroes (١١٢٦ - ١١٩٨) هو أول من أثار مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين فقد برز في هذه المحاولة ابن طفيل الذي عبر عن هذه المشكلة في قصته الشهيرة « حي بن يقظان » الذي ارتفع بطلها في مدارج المعرفة حتى انتهى إلى أسمى مراتب التصوف فوجد أن ما وصل إليه وهو في حالة الجذب والاتحاد بعالم الأمر هو نفس ما يقرره رجل من رجال الزهد غادر وطنه وأهله لكي يعيش بعيداً عنهم في تلك الجزيرة التي شهدت ميلاد حي بن يقظان .

وقد أشار ابن طفيل (أبو بكر محمد بن عبد الله الملك ابن طفيل القيسى ولد في قادس إحدى مدن الأندلس ومات في مراکش عام ١١٨٥ م) بهذه القصة إلى الاتفاق بين الشريعة ، والفلسفة فقد تصور أن الإنسان إذا ترك وحده وعاش في أي مجتمع فإنه يستطيع بممارسة عقله أن يصل إلى حقائق الوحي ، وهذه القصة تبرهن على الاتصال بين الشريعة والفلسفة .

محمود قاسم - ابن رشد الفيلسوف المتفرد عليه .

الكريم على وجوب النظر العقلي وذلك حتى يتمكن الإسلاميون من الانتفاع بتراث اليونان، وخاصة آراء «أرسطو» بتأويل النصوص الدينية حتى تتماشى مع منطق العقل السليم .

وقد تم عرض ابن رشد لهذا المنهج في كتابه «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» وفي «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» لكن هذه المحاولة من جانبه قد أثارت الشكوك حول تماسكه بعقيدته الإسلامية، أو إتجاهه إلى أرسطو ذاته بعد محاولة شرح فلسفة الأخير المألحة وتقريبها إلى الإسلام والمسلمين فرد على تهافت الغزالي في «تهافت التهافت» معنياً بالمسائل الثلاث التي كفر الغزالي الفلاسفة من أجلها وهي إنكار بعث الأجساد، وقدم العالم، وقصر علم الله على الكلمات إلا أنه لم يوفق في ذلك على الرغم مما خلفته هذه الفلسفة من أثر عميق على الفكر الغربي في هذا المجال .

(ب) أثر فلسفة ابن رشد على الفكر الغربي : -

وبرغم من أن فلسفة ابن رشد قد لاقت مواجهة عنيفة من قبل فلاسفة الإسلام المسلمين، وخاصة الإمام الغزالي إلا أنها قد أثرت الفكر التوماوي الغربي وأفادته كثيراً خاصة وقد تأثر الأخير بفكر ابن رشد .

وفي حين وصل أثر ابن رشد إلى العالم الغربي وتأثر به القديس «توما الاكوييني» نفسه نجد أن فكر الأخير قد وصل إلى الرشديين - أتباع ابن رشد - بدون أن يتأثر هو ذاته بها ومن ثم يمكن أن نلاحظ ثمة اختلافات بين فكريهما مع أنها قد اتفقا في الغاية والمنهج^(١)

(١) محمود قاسم : ابن رشد الفيلسوف المقترب عليه ، مكتبة الأنجلو

وهكذا تهيئت الظروف لوجود إتجاهين للفكر أولهما إتجاه يؤيد توما وابن رشد أدى لظهور تيار توماوى رشدى لاتينى متعصب لابن رشد . كما ظهر إتجاه آخر متأثراً بأوغسطين وأبن سينا أدى لظهور تيار أوغسطينى متأثر وه تعصب لابن سينا ونشب صراع بين الاتجاهين .

وكانت المشكلة الأساسية التى عاناها الفكر المسيحي وهى اشتداد الصراع بين الفلاسفة ، الدين ثم محاولة التوفيق بينهما ، هذه المشكلة قد سبق أن اعتثرت الفكر الإسلامى وبلغت ذروتها عند ابن سينا كما سبق أن ذكرنا ثم انتقلت بعد ذلك بكل جوانبها وأشكالها إلى العالم المسيحي الذى تأثر بها في العصر الوسيط . وعصر النهضة وبدايات العصر الحديث .

وعلى هذا النحو يبدو أن ثمة ارتباطا جمع بين مجالى الفاسفة والدين في العصر الوسيط الذى كان حلقة للصراع بين هذين المجالين ذلك الصراع الذى استمر أثره فعلا حتى عصر النهضة . ومطلع العصر الحديث .

٢ - عصر النهضة :

يعد عصر النهضة Renaissance مرحلة انتقال في تاريخ الفكر بوجه عام . فقد شهد تحولات أساسية كثيرة برزت في ثلاثة إتجاهات رئيسية وهى التقدم العلمى ، والاتجاه الفاسفى ، والنزعة الدينية .

ويؤرخ لعصر النهضة بالمرحلة التى شملت القرنين الخامس ، والسادس عشر (١٤٥٣ - ١٦٩٠ م) وهى تنقسم إلى مرحلتين رئيسيتين الأولى : وهى المرحلة الإنسانية وهى تبدأ تاريخيا من عام ١٤٥٣ م وتنتهى تقريبا عام ١٦٠٠ م . والثانية وهى مرحلة العلم الطبيعى وتبدأ من عام ١٥٠٠ إلى عام

١٦٩٠ م وهى الفترة التى نشأت فيها الفلسفة الحديثة .

وسوف نوجز عرضاً عاماً لخصائص هذه المراحل والاتجاهات الثلاثة التى برزت فيها ، والآثار المترتبة عليها فى مجالات العلم ، والفلسفة ، والدين .

يعد التعبير العلمى وما أسفر عنه من ثورة علمية هائلة فى مجال العلم الطبيعى من السمات الرئيسية التى تميز بها عصر النهضة فقد ظهر العديد من المخترعات والاكتشافات الجديدة على يد كثير من العلماء الذين أحدثت أفكارهم أنقلاباً علمياً ملموساً فى مسار علم هذا العصر فظهر « نيوتن » Newton عالم الجاذبية ، و « جاليليو » Galilie واضع النظريات المشهورة فى علم الفلك والاكتشافات العديدة فى مجال العلم . « وكبلر » Kepler بأبحاثه الفلكية التى غيرت مسار العلم فى ذلك العصر « وفرانسيس بيكون » Francis Bacon الإنجليزى مؤسس منهج الاستقراء الذى لا يستطيع العلم الاستغناء عنه حتى اليوم . « وجيلبرت » Gilbert بأبحاثه المتقدمة فى المغناطيسية التى قام بها عام ١٩٠٠ . و « هيجنز » Hygens مكتشف النظرية الموجية فى الضوء . و « هارفى » العالم الطبيب الذى اكتشف الدورة الدموية . و « ويل » صاحب تجارب الضغط الجوى عام ١٦١٦ م التى استطاع بها أن يضع حد نهائى لغموض الكيمياء (١) .

وقد انعكست جميع هذه التطورات بدورها على الفكر الفلسفى

فتغيرت النظرة القديمة إلى العالم، وأصبح هناك تصور جديد للطبيعة ومنهج مغاير للمناهج السابقة^(١) مما ساعد على حدوث تغير جذري في مجالات الحياة العملية، والأدبية، والفنية، والسياسية. وهذا ما دفع «كولينز» إلى القول: - إن هذا العصر يعد أعظم تمجيد للإنسان وملكانه^(٢).

وقد صاحب هذه التغيرات العلمية تطورات مماثلة في المجال الديني الذي أصبح بفضل العلم، وذيوع التجربة مثار تساؤل، ومحط بحث العلماء، والفلاسفة ازدادت معه حدة الصراع بين الفكر والإيمان.

وقد كان تقسيم العالم الطبيعي إلى حدود كمية، وماسد العلم من أفكار عن حركة العالم الميكانيكية، وما صاحب التقدم الطاريء، في علوم الهندسة والفلك والفيزياء من أسباب الشك في معرفه الإله والطبيعة.

وهكذا أصبحت روح النهضة وما صاحبها من ذيوع العلم الحديث بمثابة خطوة جديدة في تاريخ الفكر الإنساني عمقت معها هوة الصراع بين الإيمان والفكر الحر.

ولقد غيرت روح النهضة من النظرة اللاهوتية للدين التي ورثها هذا العصر مع ما ورثه من معتقدات من العصر الوسيط.

(1) Ibid .

(2) Collins, James Daniel : Gedin Modern Philosophy u.S A
Chicago 1959 P. 14

وللكتاب ترجمة بالعربية . الأستاذ فؤاد كامل - مؤسسة فرانكاين للطباعة والنشر القاهرة - نيويورك - يولية ١٩٧٣ م

ثم جاءت الحركة البروتستانتية Protestantisme بزعامة لوثر Martin Luther (١٤٨٣ - ١٥٤٦ م) لتعبر عن تطور جديد في أصول اللاهوت المستند إلى العقيدة الكاثوليكية السائدة منذ القرون الوسطى فجمعت الصلة مباشرة بين الإنسان ، والله وقربت بين المتناهي ، واللامتناهي بوسائل العبادة القابية واخلص الضمير الديني المحقق للخلاص ، والنجاة .

وفي ضوء هذا الاتجاه التصوفي المسيحي انفصل الدين عن نير الساطة الكنسية الحاكمة ، وأزاح عن كاهله نير اللاهوت الذي سيطر عليه فكر « أرسطو » قرونا طويلة .

وعلى هذا النحو كانت حركة الإصلاح الديني بمثابة رد فعل لما أحدثته تطور العلم ، والتجربة من شك بصدد معرفة الإله بالوسائل الفلسفية التي فسرت الصلة بين الإنسان ، والله من منظور علمي بحث عن طريق كمية الحركة ، والامتداد وما يشمل العالم من نظام .

ولقد جاءت الحركة البروتستانتية لتستبعد الوسائل المادية ، والطبيعية في معرفة الإله ، ولتبسط الطريق وتهدى بين العبد والرب . وترجع الصلة بين الخالق والمخلوق إلى دوافع النفس ، والضمير ، والعمل الدائب في سبيل الدين ومن أجل الوصول إلى الخلاص والأبدية السعيدة .

وكان من نتائج سيادة هذا الاتجاه الصوفي أن استبعد الفكر الأرسطي وأفسح المجال للأفلاطونية المثالية التي امتزجت معها عبادات العهد القديم كما ظهرت الاتجاهات الرواقية فضلا عن الأفلاطونية ، والأبيقورية Epicurien وغيرها من مذاهب القدماء إلا أن ذلك لم يكن مؤثرا إلى أفول الاتجاه

الأرسطى الذى كان موجودا فى تيار أضعف مما كان عليه من قبل ، وكان من نتائج هذه المرحلة أن انقسمت الآراء الدينية إلى طائفتين تابعت إحداهما « أفلاطون » وهى تسعى إلى استلهام دين طبيعى فى حين نهجت الأخرى نهج « أرسطو » ، وابن رشد شارحه الأكبر .

وبالإضافة إلى هذه الاتجاهات السابقة يظهر مذهب الشك عند « ميشيل دى مونتاني » (Michel) de Montaigne (١٥٣٣ - ١٥٩٢ م) ، ثم مذهب « بيدير شارون » Charron (Pierre) (١٥٤١ - ١٦٠٣ م) . و « بيير جاسندى » Gassendi (Pierre) (١٥٩٢ - ١٦٥٥ م) الذى دار بينه وبين « ديكارت » نقاش حاد حول معرفة الله بالوسائل الفلسفية .

وفى ضوء ما سبق كان لا بد أن تحدث مواجهة بين المعترضين ، وأصحاب موجات الشك فى اللاهوت المسيحى وفى الفلسفة التى تدعمه ونتيجة ذلك ظهرت تيارات ذات طابع إيمانى عند كل من الأب « مارين مرسين » P. Mersenne (٥٨٨ - ١٦٤٨) الذى كان صديقا « لديكارت » وأشار إلى إدراك معرفة الله عن طريق الفكر، وأن كل ما يحدث فى العالم إنما يتم بطريقة آلية ، وتعد حملته ضد الملحدين ، والشكك من أقوى الحملات التى واجهت أنصار مذهب الشك . كما تصدت حملة « ليونارد ليمبوس » (١٥٥٤ - ١٦٢٣ م) لمذهب الشكك واعتبرته خروجاً على المسيحية الكاثوليكية تأييدا لشعارات بعض الساسة أمثال « ميكيافىلى » Machiave! Nicolas (١٤٦٩ - ١٥٢٧ م) الذى رأى أن الدين لا يمثل أكثر من سياسة تحدد أهداف الدولة ومصالحها .

وعلى هذا النحو السابق. وما انتهى إليه الصراع من الاقتراب من اللاهوت

أو البعد عنه ازداد اضطراب الفكر الإنساني ، وظل الحال على ما هو عليه إلى أن حملت بدايات القرن السابع عشر بذور ثورة شاملة جديدة ومغايرة لما هو قديم .

هكذا يتضح لنا أن عصر النهضة كان مجال لظهور ثلاثة تيارات فكرية هي نزعة الشك الفلسفية ، والإيمان ، والنزعة العقلانية التي توسطت التيارين السابقين .

لقد كان الطابع العقلي هو الاتجاه المميز لفكرى القرن السابع عشر الذى عرف بعصر العلم والمنهج العلمى .

لقد ساعد هذا الاتجاه العلمى على انفصال العلوم تدريجيا عن الفلسفة - أم العلوم - التي ما لبثت أن التقت معها فيما بعد فى صورة جديدة وذلك فى مجال البحث العام ، وفى فلسفة العلوم بوجه خاص .

ولقد كان لهذا الاتجاه الحاسم نحو المنهج ، والتجربة ، وفلسفة العلوم الذى تبناه القرن السابع عشر أثر كبير فى مساندة الثورة على المنطق الأرسطى القياسى باعتباره استدلالا غبيا لا يصلح فى مجال البحث العلمى ، أو مصداقة على المطلوب .

كان يجب أن يستمر هذا التيار المعارض للفلسفة المتبعة إلى العلم ، ومناهجه فظهرت آثاره فى القرون التالية ولا سيما القرن التاسع عشر حينما اكتملت عناصر المنهج التجريبي ، وظهر تزمت أصحابه ضد الفلسفة . ولم يلبث أن ظهر تيار الوضعية المنطقية ، والمنطق الرمزي فى مدرسة فيينا عند « كارناب » ، و « بيانو » ، و « فريجه » واستمر هذا الاتجاه ليظهر عند

« رسل » ، وفتيجشتين « وجود فر » ، و « جورج بول » ، و « هاملتون »
في القرن العشرين فيما بعد .

ولقد سبق أن بينا ملامح القلق والتعصب الديني الذي تميز به هذا
العصر وساعد عليه تمسك الكنيسة بتعاليم « أرسطو » وما ترتب على ذلك
من معاناة التعليم في العهد المدرسي من أزمة عقابية خطيرة .

ولقد ساهم « شارلمان » Charle magne (١٧٤٢ - ١٨١٤) في إنشاء
كثير من هذه المدارس التي نبئت في أحضان الكنائس وكان من المتوقع أن
يدرس فيها آباء الكنيسة فكرا متحررا من قيود الدين إلا أن ما درس فيها
كان على نقيض ذلك فأنها لم تتناول سوى المناهج ، والنظم المتعلقة بالعالم
الآخر ، والغيبى وهي تستند في ذلك إلى تصورات عقلية جوفاء انحدرت
إليهم من فلاسفة اليونان وخاصة « أرسطو » .

وعلى هذا النحو السابق دب الصراع بين الفكر الفلسفي ، والدين ممثلا
في العقل ، والوحي كما تحول المفهوم النظري للأشياء إلى واقع عمل ، علمي ،
تجريبي أدى إلى ثورة علمية نتيج عنها الكثير من الاختراعات ، والمكتشفات
كما نمت معها روح الابتكار في المجال الطبيعي وتخطته إلى مجالات الحياة
المختلفة كالفن ، والسياسة والشعور القوي ، وميدان الأدب .

ولم يستثن من ثورة التجديد ، والتغيير المجالين الاجتماعي ، والأخلاقي
فقطورت الأخلاق القديمة واتخذت مسميات جديدة مثال « أخلاق العاطفة »
و« أخلاق المنفعة » ، وأصحاب مذهب « الحاسة الخلقية » Morale sense

عند « شافسبترى » ، ومذهب « الحساب الخلقى » عند « بنتام » (١) ، ومذهب « المنفعة عند « جون ستيوارت مل » ، والأخلاق « البرجاسية » عند « وليم جيمس » و « جون ديوى » ، كما ظهر علم الأخلاق عند « ليفي بريل » والمدرسة الاجتماعية عند « ألبير باييه » ، وما نلاحظه من تأثيرات المذهب الوضعى عند « أوجست كونت » فى مجال العلوم الانسانية عامة .

وجدير بالذكر أن الفلسفة الفرنسية قد أسهمت فى هذا التغير الذى طرأ على هذا العصر ، وشمل سائر جوانب الحياة الإنسانية ، بما فيها مجال الدين وخاصة فى فرنسا التى لم تكن فاسفتها عقلية خالصة بل كان لرواسب اللاهوت المنحدر من العصر الوسيط أثر على أئمة مفكرىها أمثال « ديكارت » ، و « بسكال » ، و « مالبرانش » الذين قدموا مذاهباً تبدو فى الظاهر عقلانية غير أنها لا تبرأ حين تحليلها من تأثير لاهوت آباء العصر الوسيط الذى انحدر إليها من رجاله مثل القديس S. Anselm (١٠٣٣ - ١١٠٩) ، وأوغسطين ، وتوما الاكوينى ، ودون سكوت .

ولقد برز هذا الاتجاه بوضوح فى فكر « مالبرانش » و « بسكال » و « سبينوزا » خاصة فى « النقد الدينى » إلى ان اشتد هذا التيار وعنف فى عصر الإنارة - عصر سيادة العقل - فى القرن الثامن عشر الذى أثر عدداً من المفكرين الأحرار ولا سيما فى فرنسا كان لهم الفضل فى الإجهاز

(١) قدم بنتام نظريته الأساسية فى المنفعة فى كتابه الرئيسى « مقدمة لأصول الأخلاق والتشريع عام ١٧٨٩ م . حيث رأى فيه أن الرغبة فى تحصيل اللذة والسعادة وتجنب الألم هى الهدف الرئيسى لسلوك الإنسان .

تاريخيا على كل أثر للكنيسة سواء بالنسبة للفكر ، أو السياسة عندما
تفجرت الثورة الفرنسية ، وفصلت الدين عن الدول نهائياً ، ولم
تعترف له بمكان سواء في المجتمع أو الدولة أو في مراحل التعاليم المختلفة .

والحق أن هذه الخاتمة التي آل إليها هذا الصراع التاريخي - بين الفلسفة
والدين - هي المصعب الأخير لتيار التحرر من الدين ، ومن سيطرة الكنيسة التي
بدأت مبكراً مع عصر النهضة .

الفصل الثاني عشر

مشكلة الدين

❖ مقدمة

- ١ - فلسفة بسكال الدينية
- ٢ - وجود الله .
- ٣ - علامات الدين .
- ٤ - أدلة الدين .
- ٥ - مشكلة تفسير الكتاب المقدس بين بسكال ، واسبينوزا .

مقدمة :

رأينا في الأبواب السابقة كيف كان موقف «بسكال» من العلم والفلسفة والأخلاق - والجمال . وفي هذا الباب نعرض لموقفه من الدين الذي لم يكن فيه متعصباً ، إذ كان أبوه كاثوليكيًا معتدلاً ، فلم يوجه أبنائه توجيهًا دينيًا متزمناً ، كما لم يكن من أصدقائهم من عرف عنه التدين أو التقوى بل لعل من بينهم من وقف من الدين موقفاً مغايراً مثل «لوباير» على سبيل المثال .

ويبدو أن الصدف قد لعبت دوراً كبيراً في تحوله إلى الدين ، فقد حدث يوماً أن أصيب والده بحادث فكسرت ساقه ويقال : أنه التقى في هذا اليوم برجلين عاجاه ، وطاوداه في منزله حتى شفى وكان يعملان طبيبين من أتباع «دير بور رويال» (١) الديني اتصل بها «بسكال» وقامت بينهم صداقة فأمداه بكتب الدين بعد أن لمسا فيه روح التقوى والحماس الديني . وتوثقت

١ - أطلق اسم بور - رويال أول ما أطلق على دير صغير للرهبات السيسترسيين Cisterciens كان يقع في غرب باريس في القرن الحادي عشر . وفي خلال القرن التاسع عشر توات الأم أنجيليك شئونه فبلغ شهرة كبيرة بفضل جهودها أوصلحاتها وتفوق على جميع أديرة باريس . نزع أعضاؤه بعد ذلك إلى قلب باريس اثر انتشار وباء وأسسوا دير بور - رويال فسمي وقتها Port royal de paris بيد أن مجموعة من الرجال الأتقياء اختاروا لهم مكاناً قريباً من دير بور رويال الريفي وهو المكان الذي نزحوا منه إلى باريس وكونوا جماعة برأسها ساف سايران أعتزلت الحياة الاجتماعية .

صلته « بجانسينوس » Jansenius ، « وسان سايران » Saint cyran وأرنو « Arnauld » الذين أمدوه بمجموعة كتب قيمة مثل كتاب الإصلاح الداخلي reformation de L'Homme Interieur وهو جزء من الكتاب الرئيس « لجانسينوس » المترجم إلى اللاتينية. ورسائل « سان سايران ». وكتاب سر القربان المقدس La Frepuente Communfon . وقد قرأها الفيلسوف بهمق وتأثر بها . فأصبحت هذه الصداقة هي المنطلق الأول له في الاتجاه نحو الدين .

ولقد عاصر « بسكال » وسامم بجهد وفير في حركة الإصلاح الديني الكاثوليكي التي قامت في فرنسا في القرن السابع عشر بهدف إصلاح الكنيسة الكاثوليكية بعد ازدياد ضغط البروتستانت في أوروبا خلال القرن السادس عشر مما أضعف من سلطان الكنيسة .

فن المعروف تاريخياً أن المسيحيين قد عاشوا في أوروبا منذ العصور الوسطى وهم يؤمنون بالكنيسة وبما تأمر به من التعاليم والوصايا باعتبارها مظهراً منظوراً لكنيسة غير منظورة (١) يترأسها السيد المسيح عليه السلام والقديسين

= وقد أطلق اليسوعيون على هذه الجماعة اسم « الجانسينست » Jansenistes إلا أن الاسم الحقيقي الذي عرفوا به تاريخياً هو اسم « رجال أو أتباع بور رويال » .

(١) تعنى الكنيسة المنظورة كنائس العالم المرئية ، والمعابد الموجودة في بنظرة ورومانية التي تخترق بروجها عباب السماء رافعة إلى السيد المسيح والقديسين في السماء صلوات المؤمنين وتضرعاتهم إلى الله التي تزدد حماساً =

في السماء من حوله وعلى الإنسان أن يجتهد في سبيل مرضاة ربه باحترام الكنيسة ، ورجالها حتى ينعم بالسعادة في الآخرة .

من هذا المنطلق الديني الكاثوليكي الذي يحترم الكنيسة ويبجل تعاليمها ، ويؤمن بالوسطاء والشفعاء نشب الصراع بين طوائفي الكاثوليك ، والبروتستانت^(١) وكذلك المفكرين الأحرار .

= عندما يقع نظرهم على الصور والايقونات ، والتماثيل التي تذكرهم بسكان السماء . ولهذا فان الكنيسة تقوم بمظاهرها الدينيوية الحسية ، وقساوستها ورهبانها ، وأساقفتها حتى البابا نفسه برفع سكان الأرض إلى سماء السيد المسيح والقديسين . فكأن الأرض ، والسماء والأفلاك الموجودة فيها إنما تمتلئ بأرواح السماء التي تقرب المؤمنين من مصيرهم الأخير ، وتقدمهم بالسعادة الكاملة . وبقدر بعد المسافة بين السماء والأرض يبعد الإنسان عن ربه فيحاول خدمته وطاعته عن طريق الوسطاء والشفعاء المنظورين ، وغير المنظورين الذين يقربون المسافة بينه وبين الله .

(١) تزعم « مارتين لوتر » الحركة البروتستانتية فعلى نظرياته الخمس والتسعين على باب كاتدرائية فيمتنبرج عام ١٥١٧ أعلن فيها أن الناس سواسية فيما يتعلق بأمور اللاهوت ، وأنهم يبرأون من الالتم بالإيمان وحده ودون واسطة من البابا ، أو غيره . فالصلة مباشرة بين العبد ، والرب . وهكذا كان للحركة البروتستانتية سؤال قاطع فحواه : هل الغفران الإلهي أمر مباشر بين العبد ، والرب أم أنه يتطلب وساطة من الكنيسة ورجالها .

ويعنى لفظ *Protesting* احتجاج ضد فكرة معينة وقد استخذت هذه الكلمة عام ١٥٢٩ - والمعنى الثاني هو الاشهاد *The Protestation* على عقيدة أو إيمان فمن واجب البروتستانت أن يشهد الناس على إيمانه . =

وعندما استنكرت الحركة البروتستانتية وجود الشفعاء ، والوسطاء
شعر المسيحي بالضعف ، والوحدة ، والخوف من المصير الأخرى حيث
تأصلت الخطيئة في جذوره منذ مولده واحالته إلى شخص مخطئ. بالوراثة
يخس باثم الخطيئة على الدوام ، ومن ثم فقد جاء المسيح عليه السلام لتخليص
الإنسان من هذا الإحساس ، وإنقاذه بنعمة من الله يمنحها لمن شاء من
عباده ، ويمنعها عن من يشاء .

كان لحركة الإصلاح البروتستانتى التى باعدت بين الإنسان والله وجهلته
وحيدا في مواجهة خالقه أثراً في إحساسه بالخطر ، والقلق بعد أن أثبتت
المكتشفات الحديثة شاسعة الكون ، بعد المسافة بين الأرض ، والسماء ، وبين
النجوم ، بل وبين النجوم بعضها البعض فشكت بعض العقول في وجود الله ،
وأنكرت الأخرى وجود عالم خارجي وأكدت وجود الذات وقدرتها .

وكان من نتائج هذه الحالة إنعزال الكثير من المسيحيين في الأديرة ،
والرهبنات ، وممارستهم الذهب ، والتقشف ، والوحدة . وأدى هذا الموقف
السلبى إلى اتساع الفجوة بين الإنسان ، والعالم .

وقد حاول رجال الكنيسة جهدهم لإرجاع المسيحية إلى الحياة الاجتماعية
مرة أخرى فأنشأوا جمعية اليسوعيين ^(١) التى ضمت عددا من الرجال

== على عبد المعطى محمد - الفكر السياسى الغربى دار الجامعات المصرية

١٩٧٥ م ص ١٩٩ .

(١) أسسها القديس « أغناطيوس دى لويولا » فى النصف الثانى من

القرن السادس عشر

الأقوياء ذوي الإرادة والعلم والثقافة كان هدفهم الخروج إلى المجتمع ،
والتكيف معه ، والتأثير فيه وبث الثقة في نفس الإنسان ، وفي إرادته القدرة
بطبيعتها على أداء الخير .

وكان لليسوعيين رأى خاص في موضوع الخطيئة ، والخلاص . مؤداه :
أن الخطيئة قد أثرت إلى حد بعيد في النفس الإنسانية بيد أنها لم
تفسدها تماما . وكان الفداء هو العلاج الطبيعي لما حدث لها من أثر الخطيئة .
فلما إنسان استعداد طبيعي للخير ، وإرادة إيجابية للفضيلة كما أن لديه دافعا
لهذا الفداء فلم تفسد الخطيئة إرادته ، ولم تقضى النعمة على حريته فالفرد
المسيحي قادر بذاته على الوصول إلى الخلاص ، والقيام بكل الفضائل الدينية
فالخطيئة لم تغلق عينيه عن العالم .

وهكذا يتضح أن موقف اليسوعيين - المؤمنين بحقيقة الدين ، والوحي
والمسلمين بتعاليم المسيح وبنعمته الفائقة - كان أكثر عملية وواقعية فهم
يعيشون حياتهم ، ويمارسون أعمالهم بكامل حريتهم وإرادتهم غير معتقدون
بأى أثر سلبي لحياتهم العملية على إيمانهم بل يقولون إن « لخدمة الرب
ساعات كما لخدمه الملك .

تبين لنا مما سبق وجود اتجاهين مختلفين أحدهما يتجه بحماس نحو الدين
بسلوك سبيل العزلة والاعتكاف . والآخر يتجه بثقته بذاته ، وحرية ،
وإرادته نحو الحياة العملية محاولا التوفيق بين الإيمان ، والعمل .

١ - فلسفة بسكال الدينية .

رأينا من قبل كيف دارت أحداث الصراع الديني في عصر « بسكال » بين طوائف أقبلت على الحياة ، وأخرى آثرت العزلة في نطاق الاتجاه نحو أو ضد الدين بعد ما أحدثته الحركة البروتستانتية من تأثير على العقول ، وما خلفته من حيرة ، وقلق في نفوس المؤمنين الكاثوليك .

والحق أن الحظ لم يحالف أى من الطائفتين معاً فالأولى قد فقدت تأثيرها تدريجياً على الناس بما سلكته من عزلة وسلبية . والأخرى أضعفت الإيمان بها بما نهجته من تحرر ، وانفتاح ملحوظ على الحياة ؛ وام يكن أمام هاتين الطائفتين إلا أن يستعدا لمواجهة طائفة ثالثة أو اتجاه جديد ، أخذ شكلاً جديداً يخالف سلوك الأولى والثانية فلا يتعلق على نفسه ، ولا يقبل بثقله . وقد تكونت هذه الطائفة الثالثة من ثلاثة رجال عظماء هم . القديس « فرانسوا دى سال » S. Francois de Sales (١٦٢٢ - ١٥٦٧) أسقف جنيف . و « الكردينال دى بيرول » Cardinal de Berulle مؤسس جماعة الأوراتوار الدينية . والأب « سان سايران » p. SainCayran (١٦٤٣ - ٥٨١) مرشد بوررويال .

وترمي دعوة هؤلاء إلى أن الإنسان ولد ، والخطيئة في دمه ، أن تنجيهِ منها إلا التوبة ؛ والاعتراف بالخطيئة ، عن طريق التواضع ومحبة الله والتشوق لنعمته ، وكانت هذه الآراء من بين جملة أسباب أودع « سان سايران » بسببها السجن حيث كتب في أثناء عقوبته تلخيص لكتاب « الأوغسطيني » لصديقه « جانسينوس » يقول فيه : « يستحيل أن نتحول إلى مؤمنين أتقياء ما لم نتصاف بالتواضع الحق ، الذى لا يحدث إلا بالايان بشقاء

النفس الدائم بعد حدوث الخطيئة وحاجتها الدائمة إلى نعمة تعينها في كل لحظة كي لا تقع في الخطيئة من جديد» (١)

وقد عبر «بسكال» عن هذا الاتجاه نفسه الذي نادى به أستاذه .

وتبدأ تجربة « بسكال » الدينية منذ أن تعرف على بعض رجال بور رويال وازداد عنده الدافع الديني هو وشقيقته « جاكولين » التي قررت اعتزال العالم هي الأخرى ودخول الدير إلا أن والدها قد رفض ذلك . ولم يبلغ الحماس « بسكال » حدا بعيدا في بداية الأمر وإن كان قد ذهب ينفذ برنامج الرياضة الجسمية ، والمجاهدة ، والتقشف التي تعلمها من رجال هذا الدير .

وظل حاله على هذا النحو حتى عام ١٦٤٨ م حين فاجأته الأمراض واعتلت صحته ، فألقى بنفسه في مجال اللهو فمارس حياة مترفة تعرف خلالها على « الشيفالييه دي ميريه » الذي كان معجبا بمذهب مونتني (٢) الفيلسوف

(1) Sainte - Beuve : La Doctrine de Port - Royal - La Rousse paris, 1955 P51.

(٢) مونتني : فيلسوف شاك : هو أحد اثنين ، أو ثلاثة من أعظم نائري فرنسا . تعد كتاباته مثل أعلى للفكاهة ، والخيال الساخر .
كان أحيانا رواقيا ، وأحيانا أبيقوريا . أشار في مذهبه إلى عظمة النفس الانسانية ، وإن كان يؤخذ عليه إسرافه في الحديث عن ذاته .
إميل فوجيه - مدخل إلى الأدب ، ترجمة مصطفى ماهر ، مراجعة مصطفى فودة الناشر لجنة البيان العربي ، القاهرة ، ١٩٥٨ م ص ٧٧ . =

الشاك وساعد ذلك على تنمية ملاحظته فأخذ يلاحظ الإنسان في حالاته
انتباينة ، والمتناقضة تلك الملاحظة التي أسفر عنها موقفه الوجودي في
الميتافيزيقا ، وخاصة بعد قراءته لكتاب « المقالات » « لونتني »

استمر الفيلسوف على هذه الحالة الصاخبة اللاهية حتى عام ١٦٥٣م حيث
اشتمد عليه المرض فذهب لزيارة شقيقته في دير بور رويال فأشارت عليه
بالتوجه إلى مرشد الدير لمساعدته في تخفيف معاناته المصحبة والنفسية .

وهكذا اشتمد حماسة الديني بعد عودته له ، مجربا ، وقابلا لحلوله الحقيقية
— على حد قوله — فأخذ يدافع عن الايمان ويسعى إلى طمأننة النفوس القلقة ،
والضالة عن حقيقته ، وقوته صارخا في وجه المكابرين وساخرا منهم
حينما آخر .

وكانت فرنسا تمر آنذاك بعصر مضطرب شاع فيه الإلحاد ، والتحرر
من الدين بسبب الدعوة البروتستانتية للمسيحيين بالتحرر من قيود التقاليد
الكنسية وما ترتب على ذلك من صدام بين العلماء ، ورجال الدين .

وشجعت صلاته بمرشديه ومعلميه في دير بور رويال في الدفاع عن عقيدتهم
التي تحمس لها فكتب مؤلفه الخمس « خطابات إلى صديق بالريف » موقعها
عليه باسم مستعار وكان يطوى بين سطوره ثورة ودعوة للعودة إلى الدين ،
والايمان مصوغة في لغة أدبية تعد آية من آيات النثر الفرنسي ، وذروة في
الدفاع عن الدين المسيحي الكاثوليكي ضد الجزويت .

== أنظر كتابنا « ديكارت أو المذهب العقلي » للتعرف على « شك وونتني »
« ومذهب الشاكين » الفصل الرابع . دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥ .

وكان لهذا المؤلف قصة تحكى دفاع « بسكال » المجيد عن « أرنو » الذى أدانته الجزويت بسبب دفاعه عن أفكار « جانسينوس » الواردة فى كتاب « الأوغسطينى » Augustinus .

وكان اليسوعيون قد كلفوا الدكتور « نيقولا كورنيه » بتحليل الكتاب - سابق الذكر - لمعرفة ما إذا كان يتفق مع مذهبهم أو لا يتفق معه فتوصلوا إلى خمس قضايا أدين جانسينوس بسببها وأتهم بتجريف مواقفه من الطيبة والنعمة .

وعندما عقدت السلطة العليا فى باريس محكمة بصدد الفصل فى هذه المعارضة . والقضاء فيها بتكذيب « أرنو » فى تبنيه لمذهب « جانسينوس » ودفاعه عن الدير . أخذ الأول فى قراءة دفاعه أمام أصدقائه فى قاعة المحكمة فتحمس له « بسكال » وعبر عن ذلك فى هذا المؤلف الذى كان يهدف منه الدفاع عن مذهبهم ، وتجنب الصراع ، والخصومة التى لم يستطع تجنبها لأن أسلوبه الرائع الثورى فيه كان قد هوى الرأى العام الفرنسى للخصومة مع اليسوعيين كما دفع حماسه فيه إلى الثورة الأدبية على مذهبهم خلال القرن الثامن عشر .

وجدير بالذكر أن هذا المؤلف الخطير قد نقل الصراع الدائر بين أتباع دير بورر رويال ، وخصومهم من ميدان اللاهوت النظرى إلى ميدان الحياة الأخلاقية ، والنفسية ودوافع العمل فيما يتعلق بمشاكل النعمة ، والخطيئة خاصة وأن بسكال قد أسهب فى عرض المسائل الأخلاقية ثم عاد مرة ثانية إلى الحديث عن النعمة ، أو الخطيئة مقارنا موقف اليسوعيين من مسألة

النعمة (١) وما انتهى إليه من جراء تساهلهم في ميدان الأخلاق .

وقد عرض الكتاب في أسلوب مفعم بالفكر والعاطفة . حاول مؤلفه تجنب المصطلحات الفنية أو الخيل المدرسية فعرض آراء خصومه في صورة ساذجة ثم هاجمها في لهجة ساخرة لازعة .

وقد عبر « بسكال » في هذا المؤلف عن مسألة النعمة خير تعبير فهو يقول : « لقد قلت لتلميذي « لي موين » Le Moyne إنني أعرف أن للمصلحين قدرة مستمرة على الوصول إلى الله ، بيد أنهم لن يصلوا أبداً بدون نعمة فعالة une Grâce Efficace » (٢) .

(١) تكمن النعمة ودوافعها في أسرار الكنيسة ، وخاصة الأسرار المعمودية Baptême والتوبة Penitence والقرآن المقدس L'Eucharistie ويكون الكاهن هو أداة الكنيسة ، والسيد المسيح في منح تلك الأسرار . وليست العبادة بممارسة هذه الشعائر عمياء بل العبادة بروح المتقبل لها ومن ثم كانت مهمة الكاهن تنحصر في إعداد النفس للنعمة ، ولذوالها عن طريق الأسرار Le Sept Sacraments ولذلك تصبح الصلة بين الكاهن ، والمؤمن روحية قوامها الحب ، والافتتاح ، والحرية لا تعسف فيها من جهة ، ولا طاعة عمياء من جهة أخرى .

وجدير بالذكر أن الروح هي أساس الدين ، ولا توبة إلا لمن شعر بدعوة الروح فيه إليها ، وإلى الاعتراف بآثامه ، وخطاياهم « أقول لكم إنه هكذا يكون فرح في السماء بمحاطة واحد يتوب أكثر من تسعة وتسعين باراً لا يحتاجون إلى توبة » (لوقا - إصحاح ١٥) .

(2) Pascal, Les Lettres provinciales Premier lettre de Paris

23 Janvier 1656. p 20

وهكذا تصبح « النعمة الفعالة » سبيل الوصول إلى الله ، كما أنها ركيزة الأخلاق يقول في هذه المناسبة « يتمثل الإيمان في السيد المسيح ، و آدم ، وتشتمل الأخلاق بأكملها على الشهوة ، والنعمة » (١) .

وهكذا فإنه يربط بين النعمة والطبيعة الإنسانية الخطأة بالفطرة ففي استطاعة الإنسان أن يفقد النعمة ويتقبلها كيفما يشاء فهذه هي الطبيعة الإنسانية الفردية . يقول في التعبير عنها وعن النعمة - « إن المذهب الخاص بالإنسان هو ذلك الذي علمه أنه ينطوى على قدرة مزدوجة على استقبال النعمة من جهة ، وفقدانها من جهة أخرى بسبب ما يواجهه من خطر مزدوج ممثل في اليأس ، والكبرياء » (٢) .

ولقد بلغ حماسه في دفاعه عن الدين ، وعن عقيدته الكاثوليكية ومذهب النعمة إلى حد قوله أن ميلاد الكاثوليك إنما يتأتى عن طريق النعمة يقول : « ستظل النعمة والطبيعة في العالم في صراع منذ الولادة الأولى ، ذلك العالم الذي يعيش فيه البروتستانت ، والكاثوليك الذي يخلق البعض منهم طبيعياً ويولد الآخر » عن طريق النعمة (٣) .

ويبدو أنه هنا يهاجم من طرف خفي البروتستانت الذي يتصور أن ميلادهم يحدث في أثناء الحياة فقط في حين يعلى من شأن الكاثوليك الذين يولدون في - رأيه - عن طريق النعمة التي هي الميلاد الحقيقي ، والكبير لهم مما يشير إلى إيمانه الحس بالنعمة الالهية .

(1) Pensées p. 523 p. 261.

(2) Ibid ssc VII p. 261.

(3) Ibid Pensée N 521. p. 261

وقد ذهب « بسكال » بدافع عن عقيدته ، ويعلى من شأن الأخلاق القائمة على النعمة ويشير إلى ميلاد الإنسان المقترب بالخطيئة التي أشار لها الدين ولم يشر الفلاسفة لها .

والإنسان منطور على الخطيئة وهي جزء من طبيعته لا خلاص له منها إلا بفضل النعمة التي أنكرها الجزويت ، ودافع الجانسينست عنها وتمسكوا بها محاولين اصلاح العادات والتقاليد فاتهموا بالخروج على الكنيسة (١) .

وعلى هذا النحو من الحباس واجه « بسكال » الجزويت وعبر عن هذه المواجهة الجريئة في مؤلفاته . « الخواطر » ، و « الرسائل الريفية » يقول عنهم : « أنهم أناس بدون كلمة ، أو شرف ، أو حقيقة قلوبهم مزدوجة ، يتحدثون باغة مزدوجة أيضاً . . . أنهم يشبهون السائمات التي تعيش في الماء وعلى الأرض بالطريقة نفسها » (٢) .

ومع أن الجزويت يعتقدون في وجود الله غير أنهم يسلكون بطريقة شريرة ، وسيئة فانه لمن العاء أن يحيا الإنسان بدون البحث عن حقيقة وجوده لكن الخطورة تتأتى من انغماسه في الشر وهو يعتقد في وجود الله (٣) فيشعر بالفاق ، ويجهل الفضيلة والاحسان اللذان هما قوام الحياة . وهكذا تعم الفوضى مذهب الجزويت بسبب اعتقادهم في أن الله قد وهب

(1) Ibid :ec XIV pen 887 p'437.

(2) Ibid Pen 924. p.451.

(3) Ibid sec V I pen 495, p252.

جميع الناس النعمة بالطبيعة (١) وهذا هو أساس الخلاف بينهم وبين بسكال
فمعنى مساواة الناس في الحصول على النعمة (٢) إرجاعها لمشيئتهم الخاصة
وخضوعها لاختيارهم الذاتي ، الشخصى وفي ذلك حد من قدرة الله ومعاونته
مما يؤدي إلى الالحاد (٣) .

إن الموقف الذى يقفه «بسكال» ضد الجزويت هو موقف مسيحي خالص
مؤمن بالخطيئة الأصلية التى يولد الإنسان غير برى ، منها ، وفي سعيه للتخلص
من آثارها فإنه ياجأ إلى الله ، عن طريق الكنيسة التى يمارس فيها المؤمن
الأسرار ، ويتضرع إلى الله بالدعاء ، والمغفرة ، والتوبة وذلك بواسطة الكاهن
حتى ينال الله رضى ، ومحبتته وهو فى ذلك يتحمل الآلام التى تحملها السيد المسيح
عليه السلام ، ويعيش فى عذابه حتى يصل إلى السعادة التى يباغها برضى
النفس إذ أن حب الله الذى يحبو المؤمنين به لا يتوقف على مجرد الإيمان
القلبي فحسب بل ينال بممارسة الشعائر واطاعة الوصايا ، والعمل بالأوامر
الإلهية (٤) .

وهنا فإنه يعبر عن إيمانه بالعلّة الفعالة ذلك أن الله إنما يؤثر فى مخلوقاته

(1) Provinciales; Cinquième Lettre 20 Mars 1656. p. 33.

(٢) يعرفها بسكال فى رسائله بالنعمة الكافية La Grâce Suffisante

(3) Ibid : deuxièm Lettre 29 Janvier 1656 p 84.

(4) Laporte. Jean. Etudes D' Histoire de la philosophie
Francaise au XVII siècle, paris Librairie philosophique J.
Jvrin 1951

الذين يتوجهون إلى سبائته أبدأ بطلبون التوبة ، والمغفرة بعد أن اقترف آدم خطيئته .

ولقد برزت مسألة النعمة في وضوح في مؤلفه « كتابات في النعمة » الذي استعرض فيه مواقف الفرق المسيحية منها كالمولينست Molinistes والكالفينست Calvinistes وكذلك آراء الجزويت عامة في هذه المسألة وفي غيرها من موضوعات كالثواب والعقاب والمحبة .

كما ذهب إلى تصوير حال الإنسان قبل الخطيئة وما تميز به من براءة وعدل وحب « فقد ظل آدم عادلا أميناً خاضعاً لخالقه حتى اقترف خطيئته التي أدت به إلى الموت الأبدى ، والشقاء » .

وحق يعاقب الله الإنسان فقد ذكي شهوته ، ونزواته الجسدية التي يدفع لها الشيطان Le diable . ولذلك فقد عجز وهو خارج من بين يدي الله عن طاعته فأدين بعد البراءة ولم يتمكن - مهما بلغت قوته - من تنفيذ وصايا خالقه Commandements بدون نعمة إلهية (١) يقول في مبدأ النعمة : - « إننا نبحث عن مبدأ العناية الإلهية ، وكأنها غير معطاة للجميع الناس » (٢) .

(1) Ecris Sur La Grâce Deuxieme écrit Opinions de st augustin de pelagiens et de Calvin Sur Le probleme de La Grâce -- Ollendorff paris 1926 . p. 327 - 328. paris

(1) Lee Provinciales : Premier Lettre - 23 Janvier 1650. p, a

وهو هنا يشير إلى إيمانه المطلق بعبداً العناية المتعاق بفكرة الخطيئة الأصلية (١) ، التي رأى أنها غير واضحة في أذهان الكثيرين في حين أنه يمكن تفهمها في حدود الدين وتقبلها بدون البرهنة عليها لأن برهنتها تعنى اصطناع فكرة خاطئة عنها يقول عن حكمة أسرار الدين - « إن الخطيئة الأصلية التي يتصورها البعض جنونا هي أعقل من كل حكمة الإنسان ، وهي وثيقة الصلة به مع أنه لا يكاد يراها ، كما لا يعرفها بعقله لأنها تضاده ومن ثم فإنه يحاول دائماً ألا يفكر فيها أو يخضعها لتصورات عقله الخاص (٢)

وهنا يحاول « بسكال » التوفيق بين عقيدته وعقله حين يقبل ويسلم بأسرارها ، ويتفهمها ويدافع عنها .

وكان كتابه « الخواطر » دعوة حمسة للدين ودفاعاً عنه . وقد سبق أن علمنا أنه تابع مذهب الجانسينست في عام ١٦٤٦ م وكان يقيم في مدينة روان وسنحت له الفرصة لكي ينتمى هو ، وعائلته إلى هذه الجماعة وخاصة شقيقته « جاكلين » التي دخلت الدير بعد وفاة والدها عام ١٦٥١ م .

ويقال أنه هجر الحياة ، وبعد نقلة صوفية اتجه نحو الله في دير بور رويال

(2 Pensées, Sec 111 Pen 230 P: I48;

(٤ Ibid Sec V11 Pen 446. P.P. 234. 235

الذى مضى فيه بقية حياته يعمل في صلة روحية وقلبية مع المتفردين (الوحيدون) Solitaires^(١) حيث كان يقوم بخلاوات طويلة في جراج القريبة من الدير زاهدا في الحياة الدنيا ، مغتبطا بتجربته الصوفية التي . قربت المسافة بينه وبين الله .

ولم ينشر مؤلفه « الدفاع عن الدين » أو « الخواطر » في حياته أو بعد مماته إنما نشرت منه أفكار نجح في تحريرها قبل اشتداد المرض عليه ، ولم يهدف منها الدفاع عن الدين فحسب بل دعوة الناس إلى الدخول

(١) جماعة المتفردين (الوحيدون) هي جماعة أسسها « ليمتر » ابن شقيقة الأم أنجيليك في دير يور روال في وادي شيفروز Valee de Chevreuse بعد أن اعتكف فيه زاهدا . وكان الدير خاليا بعد خروج الراهبات منه ، وتابعه في خلوته شقيقه « سير كيور » .

غادر « ليمتر » الدير مع أتباعه بعد ذلك إلى منطقة جرينيج Granges وكرسوا أنفسهم للتدين ، والأعمال اليدوية ، والتدريس . وتخرج على أيديهم أساتذة عظام أمثال : « أنطوان أرنو شقيق الأم أنجيليك الذي عمل أستاذاً في السوربون ، و « لانكيلو » Lancelot ونيقول Nicole وهامون Hamon .

وجددير بالذكر أن راسين Racin قد تعلم على أيديهم (١٦٥٥-١٦٥٨) . وكانت لهم مدارس أثار منهاجها غضب الجزويت عرفت باسم المدارس الصغيرة . Petites école

ولقد حاول « بسكال » اجتذاب أعداء الدين وغير الخافلين به إليه في حديث له مع « دى ساسى » في يناير عام ١٦٥٥ فأخذ يفتد مذهب الرواقيين ، والشاكين فهم - في نظره - خير من يمثل حركة الاتحاد ، والابتعاد عن الدين .

وتذهب بعض الآراء إلى أن كتابته لهذا المؤلف قد أفسحت المجال أمام مشروع فلسفى ، أو تكوين موقف في الفلسفة ، وأنشأتها ^(١) .

ويرجع تاريخ الدفاع عن الدين الذى تحول في النهاية إلى كتاب « الخواطر » إلى بضع سنوات قبل وفاته في أعقاب المرحلة التي تحول فيها إلى الدين أوائل عام ١٦٥٥ م ، وفي عام ١٦٥٧ م عندما أحس بوطأة المرض أخذ في تحرير أفكاره ، وخواطره واستمر في الكتابة إلى أن ثقل عليه المرض .

وقد حاول أصدقاؤه نشره بعد وفاته غير أن المناخ السياسى والدينى وما نجم عنه من اضطراب بين أتباع البور رويال ، واليسوعيين وغيرهم لم تسمح بنشره .

وبعد ظهور عدد الطبقات ، والنسخ لخواطر الفيلسوف احتفظت عائلته بأصل المخطوط إلى أن وضع في المكتبة الأهلية بباريس بعد قيام الثورة الفرنسية .

وكان الدفاع عن الدين ضد المتحررين هى الظاهرة التي غلبت على

(١) نجيب بلدى ، بسكال ، دار المعارف بمصر ص ١١٠ .

طابع كتابة بسكال ، وبرزت من بين السطور . وهؤلاء المتحررين هم الذين استغلوا فرصة الحرية التي منحتها لهم العقيدة البروتستانتية من حرية في قراءة الكتب المقدسة ، وخروج على التقاليد الكنسية من حرية أدت إلى نقشي الفوضى والاباحية .

وكان من نتائج شيوع الحرية غير المسؤولة أن أهملت شعائر الدين ، بل أصبح هذا الإهمال والاعغال من الظواهر العامة خاصة في الأوساط الراقية : فلم يهتم بالدين سوى فئة قليلة من هذه الطبقة الأخيرة التي كان هدفها الحفاظ على المظهر الخارجى له فحسب . دون العمل الحقيقى فى سبيل نصرته بحق .

ولقد زاد من تحمس « بسكال » فى دفاعه مالمسه من تحول الحرية الفكرية إلى إباحية ، والحاد . وضياع القيم الروحية ، وازدياد عدد الملحدون بشكل كبير .

وكان الملحدون يمثلون غالبية رجال المجتمع الذين كان هدفهم ممارسة حياة سهلة ميسورة ، والخصول على ملذات شخصية رخيصة .

وجدير بالذكر أن الاتجاهات الروحية للعصر الكلاسيكى قد أسهمت بنصيب وافر فى موجة الدفاع عن الدين فقد أخضعت الأدب ، والفن ، وسائر قيم الحياة الاجتماعية لقواعد معينة ، والتزمت بتقاليد ، ونظم خاصة .

كانت هذه الأسباب السابقة من العوامل التي دفعت « بسكال » لكتابة

تؤلفه الجريء « دافع عن الدين » . أما المنهج الذى اتبعه فيه فقد تمثل فى مسابرة هؤلاء الملاحدة ، والمارقين حتى يتسنى له معرفة تفكيرهم ، وحججهم التى يسوقونها لتبرير خروجهم على الدين . ثم محاولة إقناعهم ، ودفعهم للعودة إليه .

ولقد تبين له أن الطريق الأمثل لعودة هؤلاء الرجال هو مخاطبة عواطفهم قبل عقولهم . وفى سبيل ذلك اتبع منهج التحليل النفسى الذى يقوم على تحليل النفس الإنسانية ، والوقوف على حاجاتها ، وغرائزها ومدى حاجتها إلى ادراك الله ، وإحساسها بالحاجة الماسة للدين لما تنطوى عليه من عجز وضعف وجهل بأسرار الطبيعة التى يعرفها الدين ويفسرها لنا .

ولقد انطوت الطبيعة الإنسانية على متناقضات جعلت منها لغزا محيرا . نعيجز عن معرفته مع أنها تنطوى من جهة أخرى على غريزة حب الاستطلاع التى تصبدم بالجهل ، والضعف فتحدث اليأس فى النفس التى تندفع من غلوائه إلى اللهو، وترك سبيل البحث عن الحقيقة .

ولما كان البحث عن الحقيقة ، ومحاولة إدراكها يزيد آلامنا وشوقنا إلى بلوغها فقد كانت العودة إلى الدين هى العلاج الأمثل لمثل هذه الحالة .

وبرى « بسكال » أنه إلى جانب عامل جهل النفس بسر ذاتها يوجد عامل آخر يدفع بها إلى الإيمان وهو حاجتها إلى العدالة ، والنظام الاجتماعى ، وهما لا يخلوان من تناقض لأنها مصدرها ؛ ومن ثم لا يصبح هناك طريق للخروج من مأزق العدالة ، والنظام الاجتماعى غير العودة إلى الدين ، وقواعد الاخلاق ، وتعاليم الكنيسة .

وهكذا تبدو « الخواطر » وكأنها منطلقا أوليا للدخول إلى الحياة الإنسانية بكل جوانبها النفسية ، والاجتماعية ، والمنطقية ، والدينية .

ويرتبط بحث المعرفة عند « بسكال » بوجود الله ، ومعرفة ارتباطها وثيقا . فهو يشير في نصوصه إلى أهمية معرفة السيد المسيح التي بدونها لا يستطيع الإنسان تحصيل المعارف .

يقول « بسكال » عن الصلة بين الإنسان وخالقه وأثرها على معرفته إننا لانعرف الله عن طريق السيد المسيح فحسب ، بل نعرفه بأنفسنا بفكرة الحياة ، والموت ، فبعيدا عنه لانعرف ما هي حياتنا أو موتنا كما لانعرف أى معنى للحياة ، وبدون الكتاب المقدس وغايتها المتمثلة في السيد المسيح لانعرف شيئا ، ولا نبصر غير ظلام وفوضى في وجود الله ، والطبيعة « (١) » .

ويسهب بسكال في الإشارة إلى أهمية معرفة الله ومحبهه ، ومباغ حاجة المسيحيين المؤمنين إليه فيقول : « رب المسيحيين هو ذلك الإله الذي تشعر النفس بأنه الخير الذي ينبغي أن تسعى إليه . والوجهة التي تطمئن فيها ، والمحبة التي تغتبط لها إن الإله الذي يساعد النفس على التوجه باخلاص نحوه هو الذي يكمل فيها نقيصتي حب الذات والشهوة اللتين تمنعها من ممارسة حبها نحوه ويقدر على شفائها من صفات النقص التي يغرسها فيها (٢) »

(1) Les pensees, Sec VII pen 548. p. 268

(2) Ibid pensee 544. 266.

وهكذا فإنه يرى أن محبة الله واجبه على كل مؤمن ، وهدف له يمنحه السعادة ، والطمأنينة . والله من جهة أخرى يجب عبادته ، المؤمنين ليس أدل على ذلك من أنه يدفعهم لمحبه فيشفيهم من أمراض نفوسهم كحب الذات والغرور .

وعلى هذا النحو تبدو الخواطر وكأنها تقدم للانسان أكبر قدر من الحاجة إلى الدين بعد أن تستبطن ذاته ، وتقف على حاجاته ودوافعه ، وتعرف نوافسه وتشفي أمراضه - الجهل والكبرياء - وتمهد له السبيل إلى الإيمان والتقوى (١) .

٢ - وجود الله :

يذهب بسكال في تفسير وجود الله مذهباً مسيحياً خالصاً يقوم على عبادة إله واحد فإن كل دين لا يقوم على عبادة إله واحد متجه إليه جميع الأشياء إنما هو دين باطل (٢) . ويتبين من فكرة « بسكال » السالفه مذهب المسيحي فالله واحد في ثلاثه لا يحس به سوى القلب ، لا العقل وهذا هو الإيمان فاللقاب وليس العقل هو الذي يحس بالله (٣)

ويتميز هذا الإحساس بالقوة ، والدوام ويدفعنا للاتحاد به لأنه قوى ، عادل ، رحيم . يمنح نعمته للمختارين Les élus ويحثهم على مداومة الصلاة

(1) Mesnard , Jean : pascal p. 148.

(2) pensée . pen N 484 p. 250

(3) Ibid Pen N 248, P 169 « C'est Le Coeur Qui sent Dieu et non La Raison Voilà Cagu C'est Pue La Foi Dieu Sensible au Coeur non ala RaisonM .

معه ، ومحاولة محاكاته فإله عندما يكون مع الإنسان لا ينبغي عاينه البحث عنه «لأنك كنت تملكنى لما بحثت عنى فلانقلق (١) - على حد تعبير «بسكال» فى تصوير المشاركة الإلهية مع المخلوق .

ويبدو من نصوصه إشارة إلى موضوع الاتحاد بالله ، ومعاشته ، وإن يتم الخلاص من الخطيئة لأحد ما لم يتجد به ويعايشه .

ويعتقد «بسكال» فى التاريخ ، وفى تتابع الشهود وكذلك فى حضور الشعب الشاهد أو الشعب المنتهى بأسره ، وهو الشعب اليهودى وإلى أن يتم إستكمال التاريخ باعتباره محل شك لا بد من التجربة أى المعجزة نفسها .
Miracle .

وهكذا يهيب «بسكال» التجريبى بالتاريخ ، والتجربة للمعرفة القلبية فتجده يؤمن بالمعجزات ، فالتنبؤات فى تصوره لا تثبت شيئاً غير أن توافق التنبؤات ، والمعجزات يكون هو الدليل . فسام Sam الذى شاهد لاماك La Mec الذى شاهد آدم Adam الذى شاهد يعقوب Jacob ، الذى شاهد من شاهدوا موسى ، وهكذا عن طريق هؤلاء الذين شاهدوا الطوفان Ledeuge ، والخلق Création ومن ثم يصبح الطوفان ، والخلق شىء حقيقى (٢) .

(1 Ibid pen N 248 P. 169 .

(2 Brehier Emile : La Philosophie et Son Passé
Nouvelle Encyclopédie philosophique Alcan P. u. F.

وهكذا يتأكد بسكال وجود الله بالرجوع إلى العهد القديم ،
والجديد (١) يقول : « إذا كانت محاولة إثبات وجود الله عن طريق الطبيعة
من علامات الضعف ، فلا مبرر للدحض من شأن الكتاب المقدس » (١)

ولقد آمن الفيلسوف إيماناً مطلقاً بأن ما يمنحه الانجيل والكنيسة من
معرفة روحية ، وقلبية عن الدين هي من المصادر الأكثر ثقة ، والأكثر إقناعاً
فالذي يفتتح بعقيدته بعقله يكون أكثر ثقة وأشد صلابة من غيره ، وهو يذهب في
ذلك إلى القول : « بأنه لا ينبغي علينا أن نندش عندما نرى أن هناك
أشخاصاً بسطاء يعتقدون في الدين بدون تفكير عقلي لأن الله يمنحهم القدرة
على تقبله ، ويهيمهم ميلاً شديداً نحوه لا يحدث بدون الاعتقاد وهذا هو ما
كان يعرفه داوود النبي » (٢) .

أدلة وجود الله : -

يرى « بسكال » أن الأدلة على وجود الله ناقصة ، وغير كافية ، لا
يصل الانسان فيها إلى يقين كامل لأنها تترض وجود إله فتصوره كأنها
لا متناهية بعيدا عن الإنسان أي عن مخلوقاته ، وهي أدلة مجردة تستند للعقل ،
وتجهد وتقتضيه مزيدا من الانتباه ، والتفكير ولهذا فهي غير صالحة
للاسباب التالية : -

(١) وقد عبر بسكال عن أهمية العودة إلى العهد القديم والجديد Les
Testaments في الخطاطرة رقم ٢٦٨ في الجزء الرابع من ص ١٧٢ - ١٧٣
(1) Ib d pensée 284. p 172.

١ - إنها لا تصالح لإثبات وجود الله عند عامة الناس ، ولا يهتم بها غير المؤمن

٢ - ما تملّيه الطبيعة الإنسانية على الإنسان من ضعف رؤية وقصور عن كشف الأسرار الإلهية بسبب خطيئته التي أبعدته عن الله ، ولذلك أصبح الانخراط في الدين ، والإيمان وسيلة تقرب الإنسان من الله .

ويرى « بسكال » أنه لا يستطيع معرفة وجود الله وطبيعته من حيث كونه كاملاً ولا متناهياً ، وإلا فسوف تصبح فكرته غير معقولة دائماً لأنه لا متناه ، ولا محدود ومن ثم تنقضي صانته به وتضعف معرفته وإدراكه وإذا كانت المسألة على هذا النحو فمن ذا الذي يحرق على حل المشكلة ؟ الحق أنه ليس نحن الذين لا تربطنا به ثمة علاقة (١) .

بهكذا يذهب الفيلسوف إلى أن أدلة وجود الله الميتافيزيقية بعيدة عن الاستدلال العقلي للناس لأنه لو فرض صحتها استفاد منها الناس لحظة البرهنة أو التدايل عايمافتنسب. في حين أن معرفته الدائمة بالمسيح تتيح لفرصة الاتحاد بالله وتحقيق أعظم قدر من السعادة (٢)

ومما يؤيد ذلك أنه يتجه إلى معرفته عن طريق العلامات ، أو الدلائل التي تشير إلى وجوده في العالم عن طريق الجزئيات . . . ومع أنه قد أعطى لنا هذه العلامات إلا أن الناس تهملها ومن ثم فلا يبحثوا عنها لأنها شيء يجدر البحث عنه (٣) .

(1) Les Pensées N 237 P 157

(2) Pensées N 543 p200

(3) Ibid N 236. p. 156

ويبدو لما أن «بسكال» يتجه إلى محاولة معرفة الله عن طريق جزئياته ،
وعلاماته ، مما يقربه من الفلاسفة ، والإسلاميين ، فله حين خلق العالم ترك لنا
علامات تدل على صنعته ، كما أنه يقترب من «براهين» «ديكارت»
عن وجود الله ، وخاصة برهانه المتعلق بوجود الله عن طريق آثاره
في العالم .

ب - حجة الرهان

بدأ «بسكال» في عرض موضوع وجود الله بطرح حجة الرهان مدالا على
وجوده . بعد إخفاؤه في التوصل إلى معرفة وجوده عن طريق البراهين
العقلية ، والفلسفة التي لا تقيد - في رأيه - في معرفته بحق لأنه لا متناهي
ولا تربطنا به صلة ما .

أراد «بسكال» إثبات وجود الله بمحاولة الرهان على وجوده أو
عدمه وهي ليست دليل على وجوده أو شبه دليل بل طريقة يستحث بها غير
المؤمن على الدخول في تجربة الإيمان ، وهي تستند إلى اتفاق المؤمن والمجدد
على أن الإنسان متناهي، ومحدود ، وعاجز عن إدراك اللامتناهي بصفة عامة ،
والله بصفة خاصة .

وتتصل حجة الرهان بالعقلية الرياضية التي تميز بها الفيلسوف كما
ترتبط بحساب الاحتمالات ، وألعاب الحظ التي هي ضرورة نفعية تتعلق
بمسألة الكسب أو الخسارة .

ويعرض لهذه الحجة بتصور حوار بين شخص مؤمن ، وآخر ما يجد
برمز الأول برمز (م) والثاني برمز (ح) .

حـ - ماهيه الحجة :

الحوار بين الشخصية المرموز لهما بـ (م و ح) .

م - (الله موجود أو غير موجود) على ماذا تراهن ؟

ح - لا أراهن فى الرهان مجازفة .

م - وبماذا تجازى ؟

ح - بحرقى ، وإرادتى .

م - نعم إنك حر وفى استطاعتك إنكار وجود الله لو أردت ، وفى استطاعتك احترام الدين ، ورفضه ان شئت ، كما فى استطاعتك تقرير وجود الله ، واحترام حقائق الدين ، إنك حر نعم ولكن عليك أن تختار ، وأن تراهن ،

ح - ولكن ألا يكون هذا الاختيار ضروريا ؟

م -.. إنك مسافر كما أن الرحلة قصيرة ، والموت قريب عاجل ، وإن سوفت فى الاختيار لحظة بل دقيقة ، ربما فانتك القرص .

ح - نعم كل هذا صحيح ، ولكن كيف الاختيار ، ولا نور يرشدنى فى اختيارى ، وكيف الحكم ولا حجة تدعمه .

م -.. إن الأمر ليس أمر عقل ، واستدلال ، بل أنه أمر نفع ، أو خسارة تنبه أى القرارين تتخذ وانظر أى الناحيتين أقرب إلى مصباحك فالرهان على أن الله موجود لا يترتب عليه إلا عدد محدود من احتمالات الخسارة فى حين أنه ربما يحمل لا متناهيا من السعادة فى حالة وجود الله الحقيقى أما

الرهان على أن الله غير موجود فإنه لا يترتب عليه بالنسبة للرابع الحصول على أى شيء من تلك السعادة ، فلا بد منه لكل الموقنين .

ج -- نعم هذا صحيح ، ومعقول ، وقد يئق لي أن أراهن كما تقول ، ولكنى أكرر مرة ثانية أن فى ذلك مجازفة .

م -- وبماذا تجارف ؟

ح -- أجازف براحتى ، وتسليتي ، ولذتى .

م -- ولا تنسى إنك مراهن ، والذي يراهن إنما يضحى بشيء لنوال شيء أعظم .

ح -- ولكنى أجازف بكسب مؤكد فى سبيل كسب غير مؤكد .

م -- إنك تجازف بكسب محدود فى سبيل كسب لا محدود .

ح -- ولكن الكسب المحدود هو كل شيء أمتلكه ، أرجوه ، أما الكسب اللامتناهى فهو لا شيء .

م -- إنك تقرر ذلك لأنك فقدت حريتك وعجزت عن التطلع إلى ما هو أسمى من ذلك الكسب المحدود .

ح -- نعم إنى غارق فى اللذات ، وحريق ضائعة فى إرضاء الشهوات .

م -- يجب أن تعلم أن الرهان هو سبيل إلى تحررك منها .

ح -- نعم إنك على حق ، وكلامك يعجبني ويملاء قلبى قوة ، وحاسة

م -- إن كان ذلك صحيحاً ، وكان كلامي مبعث الحماسة فى نفسك فأعلم إنى ركعت قبله وسأركع بعده أمام الموجود اللامتناهى متوسلاً إليه متضرعاً أن يضمك إلى أحضان الدين كما ضمنى إليه من قبل ، والدليل على أنك لن

تخسر شيئاً أن الدين سيجعلك صبوراً أميناً مخلعاً محباً نعم ستفقد الذات المؤثرة لكنك ستربح لذات أخرى أعظم . وأظهر ومن تحليل هذه الحجة نجد أن بسكال يعتبر أن كل إنسان في حياته مرهنا برهن على كل شيء ، بل يضع كل شيء موضع رهان ، ولا يعنى ذلك إنه بطبيعته مقامر بل أنه يعيش في حالة هو مستمر وانشغال دائم يقتضى حالته الإنسانية . وبسبب ضيق الوقت لا يتمكن من ممارسة النظر العقلي المجرد الذى لا يؤدي إلى نتائج فعالة ومع ذلك فإنه يجب عليه أن يختار ، وأن يقرر بالإيجاب ، أو بالسلب ولا سيما فيما يتعلق بالمشكلات الكبيرة ، والصغيرة التي تواجهه .

د - أثر العقلية الرياضية على حجة الرهان :

تستحب العقلية الرياضية بجلاء على حجة الرهان فليس مستغرباً على عالم الرياضيات أن يمزج بين أسلوبه في التوصل إلى حقائق الرياضة ، وبين محاولة التدليل على وجود الله ، وما يقتزن بها من سعادة الإنسان ، أو شقائه . إن موضوع الرهان متعلق بشكل كبير بمسألة ألعاب الحظ ، واحتمالات الكسب ، والخسارة ، تلك المسألة التي قضى بسكال فيها ردهاً من حياته فارتاد المجتمعات ، وأماكن اللهو حيث توصل إلى مسألة حساب الاحتمالات التي تأثر بها واستخدمها في الحاجة على الدين ضد الملحدين .

ويلاحظ أنه كان يتوخى الواقعية ، والعملية في أفكاره ، وفي محاولاته تجاه الدين . فبينما كان يثق في المعرفة الدينية عن طريق القلب باعتباره مصدر العاطفة ، مفسداً لأدلة وجود الله الميثاقية ببقية التي تجعل منه مجرد رمز لامتناهى بعيد عن الإنسان نجده يحاول في هذه الحجة أن يقود الملحد إلى الإيمان به .

فهو يستمع له ويماقشه في الرهان . في «الكسب والخسارة» حتى يستميل عقله الميالة إلى المقامرة ويبين له احتمالات كسبه أو خسارته لدينه ، ودنياه .

وعلى هذا النحو يخاطب عقل الملحد ويستهوئ ميو له ، واتجاهاته حتى يقر به من الدين بعاطفته وعقله معاً في سبيل إفناعه الإقناع الكامل والصادق بالعودة إليه ، ومن ناحية أخرى يحاول أن يكون رمزاً لهذه العودة المؤمنة حتى يستميل محاوره إلى أبعد حد ، ويثمل له مقدار الفائدة ، والنفع من دخول الدين .

كما يرى في عرضه لهذه «الحيلة» أن العقل الإنساني عاجز عن تأكيد وجود الله ، أو نفيه فمسألة وجوده أو عدمها حقيقة لا ترتبط باعترافنا بوجوده ، أو إنكاره فقد ننكر وجوده ، وهو موجود والعكس صحيح . ولكي نبلغ حقيقة وجود الخالق نضطر إلى الدخول في هذه التجربة الدينية التي تفرض علينا الاختيار بين الإيمان ، أو الالحاد . ذلك الاختيار المحتم الذي لا شأن للإرادة به فماذا نختار ؟ وأين مصالحتنا في اختيار الإيمان دون الإلحاد أو العكس ؟ إذن فلنراهن على كل منها حتى يتبين لنا مدى ما يحققنا من خسارة ، أو ما نجنمه من مكسب ، وهنا تبرز الرياضه عنده في احتمالات الكسب ، والخسارة فإذا ذهبنا بأن الله غير موجود فما هو مصير كل من المؤمن ، والملحد في هذه الحياة ؟

ولما كان هدف الملحد هو نبذ الفضائل ، وتحليل المحرمات ، والجري وراء الملذات العابرة ، والمجد الزائف مما يرهق النفس ، والبدن فالمكسب إذن للمؤمن والخسارة له هذا مع افتراض ألا حياة بعد الموت وإذا ذهبنا إلى أن الله موجود فإن كسب المؤمن يزيد على كسبه في الدنيا ضمان الحياة

الأبدية ، ونعيمها فضلاً على ما كسبه في حياته الدنيوية في حين أنه وفد خسر في الدنيا أضعاف على نفسه حياة الآخرة .

هـ- وجود الله بين بسكال ، وديكارت : -

من خلال تأمل فكرة وجود الله عند « بسكال » يتضح لنا أن وجوده دلالة على ضعف ، وشقاء الإنسان ؛ ومن ثم يصبح مبدأ سلبى وصفة الواقع المحدود الذى يعجز البشر عن الإحاطة به ، وإدراكه بغير الرجوع إليه . فله علامة على عجز فى الإنسان وليس مصدرأ للثقة والطمأنينة كما جاء فى تصور « ديكارت » عنه . والإنسان فى تصور « بسكال » عاجز يائس خائف من الكون ، ضائع فى تأمله ولا يجد له خلاصاً من هذا المأزق الوجودى ، بل والخلق أيضاً إلا باللجوء إليه فى صورة المسيح ، والكنيسة . أما الإله عند « ديكارت » أو « اللامتناهى » فهو فكرة تنطوى على تصور كائن كامل لا متناهى ، وفكرة اللامتناهى عنده ما هى إلا علامة فى النفس على صانعها ، وخالقها وهى عنده معيار الحكم الصادق ، ومعيار صدق وجلاء العلوم . فهو الذى يبين السبيل أمام النفس لكى تؤمن ، وتطمئن وتنزع ما يبتاعها فى أغاب الأحيان من اليأس ، والقلق .

ولكن يجب أن ننتبه إلى أن هذا الخوف ، والقلق الذى يعترى النفس إنما يصيبها فى حال بعدها عنه ، وبحتمها عن حقيقته فإذا ما أدركته وأحست به بالعقل ، والقلب فسوف يفسح أمامها مجال الفهم ، والمعرفة ، والاقناع .

وهكذا يظل الإله مبدأ سلبياً فى المرحلة الأولى ، ثم يتحول إلى مبدأ إيجابى بعد معرفته عن طريق الدين ، والمحبة ذلك الدين الذى يعلم للناس حقيقتين : أولهما : أن هناك إله معلوم ومفهوم بالنسبة لكافة الناس ،

ونانيتها : أن الطبيعة الإنسانية تنطوى على فساد يجعل من الانسان غير جدير بالله . ولا يتم الاتصال به إلا عن طريق المخلص ، والنعمة التي تخلصه من الخطيئة (١) .

٣ - علامات الدين

بعد أن عرض « بسكال » في فلسفته لمسألة وجود الذات الإلهية ، والصلة بينها ، وبين المخلوقات . يعود فيذكر لنا علامات الدين (٢) التي تقوم على مبدأ التضاد وهو المبدأ الرئيسى في تصوره للوجود .

ومما يبرر صحة الدين هو توافقه التام مع الطبيعة الإنسانية منذ بداية التاريخ ، وبظهر هذا التوافق على ثلاث مراحل هي معرفة الدين الكاملة باحتياجات الإنسان ، ومحاولة سدها أو إشباعها ، التي فشلت الديانات الأخرى في سدها وإشباعها كما فشلت محاولات السعى وراء الملائات والمال والسلطان في تحقيق ذلك . ثم توافق ، وتجاذب الانسان مع عقائده مما يثبت صحته وأهميته .

(١) pensée. 556. p 276.

(٢) إذ لم يكن للحقيقة علامات مرئية (واضحة) فسوف تصبح غامضة ولقد كانت الكنيسة علامة من هذه العلامات ، تلك الكنيسة التي تحمل معنى الحقيقة الموجودة دائما فيها .

Pensée 857 p 428.

ويذهب بسكال إلى وجود ثلاث علامات المدين هي : الاستمرار ، الديمومة ، والحياة الخيرة .

• Les Trois Marques de La Religion La perpétuité,
La bonne vie, les Miracles •

إن تاريخ الفلاسفة يطلعنا على أن الرواقية كانت ثمرة من ثمرات الكبرياء الذي يصل إلى حد التأليه ، في حين هبطت الأبيقورية بالإنسان إلى مستوى الحيوان . ولقد تمكنت المسيحية من معرفة الداء الانساني ، ومعرفة سبل العلاج التي تنبج عن اتحاد الله بالإنسان ، الذي لا يحدث إلا لنفس خالية من الخطيئة فتتحد بالمسيح الفادي أو لابن الله الذي يتحد بالإنسان (لعدائه هو ، والإنسانية جمعاء في سبيل نوال عفو ، ومغفرة الله ، وتجديد الإنسان ، والتسامي بمنزلته ، ومحاولة تأهيله لمعرفة الرب ، والمنول في حضرته المقدسة ولقد جاء هذا الحل كنتيجة عملية للفداء .

ومن هنا يتضح لنا أن الفداء يدل على رحمة الله الواسعة التي يعجز الإنسان عن فهمها وإدراكها كما يشير إلى استحالة التقرب إليه إلا عن طريق السيد المسيح ، والتمثل به ، والافتداء بألوهيته ولذلك فقد فرضت التوبة التقشف الروحي كسبيل عملي للخلاص ؛ ومن ثم كانت هناك مرحلتان أساسيتان يحدث فيها الخلاص هما : نعمة السيد المسيح التي يهبها للتائبين والنادمين من الناس . وتوبة الإنسان الخالصة من الخطيئة .

وهكذا تصبح النعمة ، والتوبة ضددين متحدين مبدئيا في الفداء (١) على ما يذهب « بسكال » في « كتابات في النعمة » كما يشير إليها في « الخواطر » : « باعتبارها السر الوحيد الذي أعلنه القديس جان Saint Jean لكي يثبت أن في كل إنسان نظام ضروري يلزم العمل به » (٢)

(1) Ecrit Sur la Grâce p 330.

Pensée 601 p. 326.

أ - أهمية الدين :

يولى « بسكال » الدين أهمية بالغة فى حل مشكلات الانسان ، وعلاج الخطيئة ، والعجز ، والكبرياء ، والتسلط ، وغيرها من أمراض تصيب النفس يقول : - « تتضح عظمة الإنسان وشقائه وضوحا كاملا . وفيه يمكن مبدآن عظيمان لعظمته من جهة ، ولشقائه من جهة أخرى . لكن الدين يقوم بتبرير المتناقضات المثيرة ، والقريبة التي تنطوى عليها الطبيعة الإنسانية . إنه يرسم للإنسان طريق السعادة فى ظل الإله الذى يسعد المؤمن فى القرب منه ، ويشقى فى الانفصال عنه ؛ ولهذا كان الواجب بدفعنا إليه فى حين تبعثنا عنه غرائز النفس وشهواتها . . . إن الدين يعمل لتبرير المتناقضات الموجودة فىنا أملا فى الوصول إلى الله ، وتحقيق خيرنا الذاتى Notre propre Bien بمعالجة عجزنا ، وتعريفنا بوسائل العلاج Remedés . (1) .

وفى ضوء ذلك فإن الدين يقوم بالأدوار التالية : -

- ١ - يعرف مقدار عظمة الإنسان ، وشقائه .
- ٢ - يعرف ما تنطوى عليه ذاته من ضعف ونقص وكبرياء .
- ٣ - يفهم مشاكلكه ويحاول حلها عن طريق النعمة ، وما يقتزن بها من التوبة ، والندم ، والغمران حتى يتحدد المؤمن بالمسيح المعذب أو بجوهر الإله الخافى .

وقد أفاض « بسكال » فى شرح وتفسير مبالغ الحاجة إلى الدين الذى

(1) Ibid pen 430. p. 219.

عرف خبايا الإنسان ولمس مشاكله وحاول علاجها (١) .

ب - أسباب توافق الدين :

ويرى « بسكال » أن أسباب توافق الدين ثلاثة هي : -

١ - أنه قادر على معرفة وتلبية حاجات الإنسان لمعرفةته بنقائمه وعجزه .
وضعه لأنه ذاته يتناقض مع الطبيعة ، والإدراك ، والمذات .

ويعبر جوهر الدين عن الاتحاد بالله ، والعودة إليه حتى يأمن المؤمن
وينعم بالحب التي منحها له الله فان من واجبات الدين اعطاء دفعة الحب لله ،
واشباع الحاجة إلى اللامتناهي (٢) .

٢ - إن التوافق بين الإنسان ، والعقيدة يبد واضحاً لأن الدين يتناسب
مع سائر العقول ، والاتجاهات ويعرف ما تنطوى عليه ذات الإنسان من
تناقض ، وغرور ، وضعف .

٣ - يعمل الدين على حل مشكلات الإنسان عن طريق الكنيسة التي
تقوم طقوسها بحل مشاكل المؤمنين ، والوساطة لتكفير ذنوبهم ، وخطاياهم ،
ومحاولة تحليلهم وتحقيق النعمة .

٤ - أدلة الدين :

مما سبق يتضح لنا أن بسكال قد حصر مسألة البحث عن الله في مجال

(1 Ibid pen 33. p 220

(2 Ibid pen 149. p 181

الوحي ، والإيمان وحدهما « فالدين يركنون إلى العفو الإلهي Misericôrde دون القيام بالأفعال الطيبة لكي يبررون كسلهم بالإشارة إلى الطيبة والعفو الإلهيين مخطئين لأن الله بين عفوهم ، وعدالتهم لكي يبرأ المؤمنون به من الكبرياء ، والكسل وهما منبعها الخطيئة » (١) .

فهمكذا يؤمن بسكال بعدالة الله التي تعطي لكل مؤمن به حقه ، ولذلك فإنه يؤمن بأهمية العمل الدائب ، والمستمرة في طريق البحث عنه ، وعدم الاتكال على عفوهم ، وطيبته .

والمؤمن الذي يعمل على مرضاة الله ينعم بالجنة ، والحياة الأبدية . فالذين يجهلون وجود الجحيم مع وجوده هم أكثر الناس خشية له ، وخاصة بعد تيقنهم من حتمية الذهاب إليه ، أما من له علم شبه مؤكد بوجوده فإنه يعيش على أمل أن ينجو منه إذا كان موجودا » (٢) .

وهنا تبدو أهمية الأعمال الدينية في إحساس المذنبين بوجود الجحيم أو عدمه فينبغي لهم ألا يتناسون ، أو يتجاهلون هذه الحقيقة في الآخرة . . . وألا يخشون عذاب المطهر Purgatoire .

وهكذا يثيب الله المؤمن ، ويعاقب الكافر بالجحيم إذ إن الدين إنما يدفع للعبادة والمحبة ، وتبصير العميان ، وتوجيه الضالة ، ودعوة الخطاة إلى التوبة .

(1 Ibid P 464, p. 252

(2 Ibid Pen 239-P. 156

وقد انصب اهتمام « بسكال » في أدلة الدين على دليل العهد القديم القائم على التنبؤات الخاصة بالسيد المسيح ، ثم دليل العهد الجديد المؤسس على شخصيته ذاته ، ودعوته وسوف نفسر شرح هذين الدليامين مستبقين بتفسير لمبدأ التضاد ، والدليل على الدين .

أ - مبدأ التضاد ، والدليل على الدين :

ويقصد بهذا المبدأ إيقاع الإنسان في الحيرة والارتباك . بقدر إيضاح التضاد الكامن في طبيعته ويدفع البعض إلى الدين ، والآخر إلى البعد عنه فكان قدرة الله أرادت بذلك أن تخبر المخلوقات ، وهذا ما حدث بالفعل فقد خرج الكثيرون على الدين ، ودافع الكثيرون عنه ، وأصبح للكنيسة - على حد قوله - « ثلاثة أعداء هم اليهود الذين لا صلة لهم بالكنيسة ، والمسيحيون المشقوقون على تعاليمها . والذين مزقوها . ومع أن هؤلاء الأعداء الثلاثة يسلكون طرقا متباينة في حروبهم إلا أنها تمثل حربا واحدة ضدها » (١) .

وكان نتيجة الخطيئة أن أصبح الاله بعيداً وتأدى هذا البعض إلى البحث عنه بسبل الايمان ، وبالأخر إلى تجنبه والخروج على الدين .

ولقد أثار هذا الموضوع - الايمان ، والإلحاد - مبدأ سبق المصير predestination أو ما يعرف بالانتخاب Election ومضمونة أن الله يختار من عباده أهل الجحيم ، والنعيم ولم يكن ذلك هو هدف الدين المسيحي

بقدر ما كان هدفه تبصير الناس بأهمية البحث عن الخالق ، والخضوع له ،
والعمل لأجله حتى ينعموا بالخلاص والنعمة الأبدية .

ب - أدلة العهد القديم . والجديد :

يقوم دليل العهد القديم على النبؤات وقد استخدم فيه « بسكال »
المبدأ الذي يميز بين المعنى الحرفي ، والمعنى الروحي وهو يقوم على أساسين :
الأول يتمثل في محاولة التمييز بين المعنى الحرفي الصريح ، والمعنى الروحي
الضمني غير المباشر . أما الثاني فيعني أن هناك توافق بين المعنى الروحي
لتعاليم العهد القديم ، والحوادث التي وقعت فيه ، وبين حياة السيد المسيح ،
ودعوته وإذا استطعنا الإلمام بهذه المرحلة فسوف يكون السيد المسيح هو
المفتاح الحقيقي للعصا الروحية في العهد القديم ، وهو في الوقت ذاته
الغاية النهائية لآحداث هذا العهد ، ونبؤاته سواء نظرنا إلى معناها الحرفي ،
أو الروحي .

وقد تمثل التضاد في العهد القديم بين المعنى الحرفي ، والمعنى الروحي للص
وتلور في مسألة الخطيئة فيما يتعلق بحالة الإنسان قبلها وبعدها : - وقد حاول
« بسكال » إبراز اختياره للمثالين من العهد القديم في مواعده بشير ان إلى التمييز
بين المعنى الحرفي ، والروحي للنص ولو نظرنا إلى هذين المثالين في معناه
الحرفي لوجدنا أن كل منهما متناقضا في حين يصبح مقبولا مفهومهما في حالة
التمييز بين المعنيين الحرفي والروحي لكل منهما .

المثال الأول مأخوذ من التوراة ، وقد انتهى « بسكال » من دراسته
إلى إثبات حقيقتين متمثلتان في الداموس الذي حمله المسيح وأكمله .

والتضحية التي قدمها على الصليب . أما بقية النصوص الموجودة في هذا العهد فليست إلا تعبيراً رمزياً عنه وفيه ستختفي التضحيات اليهودية ، ويحل فيه قانون الأخلاق الجديد للمسيح (قانون المحبة) محل موسى الذي عذبه اليهود ، وعصوا أوامرهم بل طلبوا منه أن يريهم الله جهرة .

أما المثال الثاني فيتعلق بما ذكره في التوراة عن أعداء اليهود ، والانتصار عليهم كالمصريين الذي تنبأ موسى بالانتصار عليهم ، ثم يتكلم داود عن أعداء اليهود ودانيال ويحدد لذلك الانتصار ميعاداً ، ثم لا نجد لهذا تحقيقاً مادياً إلا أن هذا الإشكال يصبح محلولاً لو ميزنا من ناحية بين معينين لكلمة « الأعداء » بين معناها الحرفي ، ويقصد بها عندئذ المصريين ، كما يتكلم عنهم موسى ، وبين معناها الروحي ، ويقصد بها أعداء الإنسان عامة لا أعداء اليهود وحدهم .

وتمثل الشهوة العدو الأكبر للإنسان التي تشير تنبؤات داود ، ودانيال إلى انتصار الإنسان عليها ، وذلك بمجيء السيد المسيح ، ونشر دعوته .

أما دليل العهد الجديد فيتمثل في الدعوة للمحبة التي أوحى بها الله . فهي المبدأ الأساسي للعالم ، وأصل المعرفة ، والعلاج الفعال لتناقض الذات ، والتضاد القائم بين عظمة العالم . وشقاء الإنسان . ، وبين عظمة الإنسان ، وحقارته .

إن بسكال يرى أن المحبة هي أصل الله ، وجوهره فالله محبة .

ج - التجربة الدينية :

بيننا فيما سبق موقف « بسكال من الدين المسيحي ، وأسراره ، وتصوره عن وجود الله ، وحجة الرهان ، وأثر العقلية الرياضية عليها ، وأشرنا إلى علامات الدين ، وأهميته ، وأسباب توافقه ، والدلائل عليه مع إشارة إلى فكرة المحبة ، وفي هذا الموضع نشير إلى ورقة الذكرى le Memorial خلاصة تجربته الدينية .

ففي ليلة ٢٣ نوفمبر ١٦٥٤ م أتت « بسكال » رؤية سجلها في ورقة شهيرة عرفت باسم « ورقة الذكرى » وقد فسرها بأنها دعوة Vocation إلهية ، ونداء من الله إلى النفس التي يتجلى لها عن طريق صوت يسمع في طياتها .

وكان لهذه النظرية جذور قديمة ترجع إلى عهد القديس « أوغسطين » (٣٥٤ - ٤٣٠ م) وكان من الأفلاطونيين . كما وجدت في فلسفة برجسون (Bergson, H) وكانت من بين التعاليم الأساسية لأتباع البوردويال .

وتذكرنا هذه الواقعة التي حدثت له بنفس الحادثة التي حدثت لديكارت في ليلة العاشر من نوفمبر عام ١٦١٩ وهي ليلة المدفأة الشهيرة التي اكتشف فيها منهج العلوم .

وهذا هو مضمون هذه الورقة التي وجدوها مكتوبة ، وعلاقة في ملاسسه عندما وافته المنية : -

نماز

إله إبراهيم ، وإله اسحق وإله يعقوب
لا إله الفلاسفة ، والعلماء
يقينين ، يقينين ، فرح ، وسلام
إله يسوع المسيح
« إلهي وإلهكم »
لأنسي العالم وكل شيء ما خلا الله
إنه لا يوجد إلا بالطرق التي يعلمها الإنجيل
عظمة النفس الإنسانية
« أبها الأب العادل ، ان كان العالم يعرفك فأنا قد عرفتك »
فرح فرح فرح دموع الفرح
إني قد انفصلت عنه
انهم تركوني أنا ينبوع الماء الحي
أتركني أنت يا إلهي
لن أتركه أبدا
« والحياة الأبدية ، أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي الوحيد »
وهذا الذي أرسلته .
يسوع المسيح
يسوع المسيح

— ٥١٣ —

يسوع المسيح

لقد انفصلت عنه وهربت منه

فلن أنفصل عنه أبدا

أنه لا يبقى إلا بالطرق التي يعلمها الإنجيل

تنازل كامل هادئ

وخضوع كامل للمسيح ولرشدى

ولقد اختلفت الآراء بصدد هذه الورقة فقد رآها البعض تسجيلاً لتجربة دينية خارقة ، وتعبيراً عن حالة صوفية على درجة عالية من السمو ، والقداسة . وذهب البعض الآخر إلى تسميتها « بتميمة بسكال » وخاصة ملاحدة القرن الثامن عشر حيث اتهموه فيها بالجنون والهوس وأنكروا عليه هذه الانطلاقة الروحية التي تهبط على المقس في لحظات الوحي ، والإيمان فيغمر القلب لحظتها نور وهدوء وسلام .

ومن تحليل هذه الورقة نجد أنه يعود فيما بين سطورها إلى الكتاب المقدس في إنجيل يوحنا ، وسفر الخروج ، كما يعود فيها إلى سفر راعوث (العهد القديم) وكذلك إلى سفر أرميا النبي والإنجيل متى .

وهكذا فإن أى عقل يؤمن بالتجربة الصوفية لا يستطيع أن ينكر قيمة ورقة الذكرى على الرغم من أن « بسكال » لم يكن صوفياً .

وتشير هذه الورقة التي كتبها قبل وفاته بنحو ثمانى سنوات إلى ثقة الفيلسوف في دعوة الله له ، واليقين بأن الإيمان وحده هو أساس الاستجابة لتلك الدعوة ، وأن المسيح هو القادر وحده على انقاذ الإنسان وتخليصه من أدران الخطيئة ، وآثارها ، ودفعه للاتحاد بالله .

٥ - مشكلة الكتاب المقدس بين

بسكال ، وسبينوزا

رأينا مما سبق كيف استندت فلسفة « بسكال » إلى الدين باعتباره العلاج النهائي لأمراض النفس ، ونواصبها ، وما تنطوى عليه من تناقضات . فالرجوع إلى تعاليم الدين واجب على الشخص المؤمن حتى يسلم من الحيرة ، ويؤمن من الضياع وهذه هي آراء القديس « أوغسطين » التي تأثر بها بسكال ورأى أن الكتاب المقدس هو مصدر الحقيقة والصدق ، مما يعطى للدين أهمية كبيرة .

وإذا كان « بسكال » قد وقف هذا الموقف المخلص من الدين ، المؤمن بالكتاب المقدس ، فحاول التدليل عليه ، وعلى صحته ومعجزاته من خلال القراءة المستفيضة للعهد القديم ، والجديد ، ومحاولة تحليل نصوصهما والوقوف على معانيهما الروحية ، ومحاولة تفسيرها .

وفي حين كان « بسكال » يمثل شخصية الفيلسوف المؤمن بالمسيحية ، فإننا نجد أن « سبينوزا » يقف على طرفي نقيض معه ، فيذهب إلى القول باستقلال الفلسفة عن الدين ، وأن الأولى لا تمثل خطراً على الأخير لعظمتها ، وقيمتها وأن السلام ، والتقوى يضيعلان بالدخض من شأنها . فالعقل هو أسس كل نظام .

واقعد توخى بسكال وجهة نظر سبينوزا العقلية في

الدين في حذر شديد فأحل العقل في مرتبة عالية من فلسفته وربما من فلسفته الدينية أيضاً وذهب بحل نصوص ونبوءات العهد القديم بالعقل .

ولقد كانت محاولته في تفسير نصوص العهد القديم، والوصول من حدودها العقلية إلى آفاقها الروحية دليلاً على إيمانه بالعقل ، والوحى معاً ، ولكن الفجوة تتسع بينه وبين « سبينوزا » عندما يقرر الأخير نفيه للدين باعتباره مصدر الخرافة التي تأتي من استبعاد العقل فتسيطر الخرافات والشعوذة كأفكار الجان، والشياطين، والأرواح الخبيثة على العقول فاذا ما خرجت هذه الخرافات عن المألوف بدت كأنها معجزات يتوقعها الناس عن طريق السحر ، والكهانة ، والعرافة .

وتنشأ الخرافة من سيادة الأهواء ، والانفعالات على العقل ، وأهمها الخوف ، والرغبة ، والرهبة ، والرغبة ، والفأل الحسن ، والسيء فيربط الخوف بالعجز ، والتأليه بالنقص .

وتؤدي الخرافة ، والوهم ، والعجز إلى تقديس موجود متعال خارج الطبيعة ، واستبعاد هذا المقدس من العالم يعني العجز عن ادراكه داخله ، وإذا أصبح مرادفاً للسر فهو وقوع في الوثنية المجردة أو (الحسية) .

ويبدأ سبينوزا دهشته من العقائد ، والشعائر الدينية ، والألقاب ، والملابس التي شوهدت الدين ، وأطاحت بروحانيته ، وحوات الكنائس إلى دور مسرح ، ولهذا فلم يبق من الدين إلا مظهره الخارجى بعد أن تحول إلى حرفة

تزاولها أفسى القلوب في سبيل الحصول على الرزق أو المنصب أو الجاه .
فضاع الدين ، وتحولت عبادة الله الى عبادة الأوثان (١) .

وبنقد سبينوزا المتصوفة فيراهم مشعوذين يتقلبون في الخرافة والوهم
ويعيشون في عزلة عن الناس ، كارهين لهم ، والدين لا يدفع لذلك ولو أن
الصوفية قد اهتموا بالنور الفطري لما أصابهم الغرور ، ولما وقعوا في الكذب ،
ولعبوا الله حبا فيه ، لا كراهية في الناس ، ولما اضطهدوا مخالفيهم في
الرأى ، ولحرصوا على سلامة الآخرين حرصهم على سلامتهم

وهكذا نرى أن موقفه يمثل محاولة صريحة ، وجادة لهدم الدين بكل
قواعده وأصوله مما يتنافى مع جوهر التوفيق بينه وبين الفاسفة ، عند
« بسكال » وذلك في النواحي التالية : -

١ - يربط « سبينوزا » أفكار الدين الجوهرية ، ودوافع المؤمن الأساسية
على الدخول فيه - مثل : الخوف ، والرجاء ، والرغبة ، والرهبة - بالضعف والعجز
المستمرين . في حين أن « بسكال » يرى في هذه اللحظات نفسها - الضعف
والعجز أثناء توسله إلى الله ، ورجائه في الغفران - نقلة روحية ، وإقامة

(1 Spinoza, Bendict de : Atheologico politic. Treatise

Lran. dy R H. M. Etwes . Dever Pudlicatione iuc N. y 1951.

p. 54.

وللكتاب ترجمة بالعربية للأستاذ الدكتور حسن حنفي . م. د. فؤاد ذكريا
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ .

للصلة بين العبد والرب على المستوى الدينى (العاطفى) . أما على المستوى العقلى فإن شعور الإنسان بضعفه ، وعجزه المستمرين فى كل لحظة من لحظات حياته إنما يقنعه بلا تردد بالحاجة القصوى إلى مساعدة الله . فيتجه نحوه فى طريق الإيمان .

٢ - إن رفض سبينوزا للشعائر الكنائسية ، ومظاهر الدين إنما يعد رفضاً لعقيدة « بسكال » الكاثوليكية ، التى تتصور أن الكنيسة المنظورة هى رمز لكنيسة غير منظورة فى السماء يعيش فيها السيد المسيح ، والملائكة وأنه لكى يشعر المؤمن بالصلة ، والارتباط بالدين ومن ثم بالله فإنه يلتزم بالقيام بواجباته من طقوس ، وشعائر ، وأسرار لكى يعيش فى صلة مستمرة وروحية بسماء الرب ، ولما كان رجاء المؤمن لا يصل إلا بوجود وسيط من رجال الكنيسة فقد أتت من هنا أهمية الكهنة الذين يساعدون الإنسان على التخفيف من وطأة أعماله ، وتطهيره من أخطائه الجسمية ، والنفسية استعداداً لدفعه إلى الإيمان القائم على الخلاص ، والنعمة وهذا ما يرفضه سبينوزا .

٣ - إذا كان سبينوزا - كما يقال عنه - صاحب اتجاه نفسى يقوم على تصور مظاهر التقديس كحالات أوظواهر نفسية ، أو مرضية تقوم على مواقف العزاء ، أو التعويض النفسى عند اللجوء إلى الله فى مواقف الضعف ، فن بسكال يعد أيضاً صاحب مدرسة نفسية لمست سلوك الإنسان ومظاهر ضعفه وقوته . وعظمته وجوانب تناقضاته ونقائصه ، ثم اتجاهه من تحليلها ومعرفة ضعفها وتناقضها إلى الدين باعتباره العلاج الشافى لأمراض

النفس ، ونقصها وهو العزاء لما تعانيه من ضعف وعجز وبأس لازموها منذ الأزل .

وهكذا يتخذ كل من الفيلسوفين من تحليل النفس منطلقاً للهجوم أو للدفاع عن الدين ، لتبريره وتفتيده ، أو للاحتواء به والدفاع عنه ، لذلك فإنهما يقفان على طرفي نقيض في الصلة بين الحالات النفسية للإنسان والحاجة إلى الدين .

ويرجع السبب في موقف سبينوزا المناهض للدين إلى ظروف عصره فقد عاش في عصر لم يكن قد تحرر من سيطرة الكنيسة ، والسيطرة البابوية (الدينية) حيث اكتشف فيه المفكرين الأحرار أن الكنيسة تستخدم الدين للتأثير على العامة وتقودهم في تيار الخرافات ، والتزعبلات إلى الإيمان بمبادئها ، والعمل بسياساتها ، فليس كل ما تفعله هو من صميم عملها أو جوهر الدين . وهذا هو ما عبر عنه « سبينوزا » في مؤلفه « رسالة في اللاهوت والسياسة » .

وهكذا تصور لنا فلسفة « بسكال » جانباً أخلاقياً وفلسفياً مرتبطاً بالدين الذي تحول إليه بقلب ، وماطفة رجل الكنيسة ، وب عقل وتجربة رجل العلم ، فأراد تجربته وانساق إليها مغموراً بسعادة الخلاص (١) فإذا به يمارس تجربة دينية عملية يستلهمها ، ويغتنب بها ويقبل مانجم عنها من حلول أخلاقية في حياته ، وفي موته يقول « فلو » تن عمق النزوع الديني

(1 Wahl, Jean: Traité de la philosophie Française
Gallimard, Paris 1962. p. 34.

عند إسكال : - « لن نتحدث عنه بصفته رياضياً عبقرياً ، أو صاحب نظرية
ساهمت في تقدم العلوم . أو بصفته خضيم العلم المدرسي ، أو المتحدث
باسان بور روبال لكن سنتحدث عنه فحسب بصفته المدافع عن الدين المسيحي
الذي هدم أيبكتاتوس بمونتي ، ومونتي بايبكتاتوس وتلاشي الاثنان
مها عندما أبصر نور السيد المسيح » (١)

(1) Antony Flew : Gedane Philosodhy at Work Hutchinsou
oF Loudou. 1966. P.185.

الملاحق

- ١ - المفردات .
- ٢ - المصادر .
- ٣ - المحتويات .

(١)

المفردات

GLOSSAIRE

الواردة بالكتاب

(أ)

المفردات الفلسفية والأدبية

Abbé de Pure	أبيديير (مسرحية)
Automate	آليين
Amour	الحب
Animaux	حيوانات
Ame	النفس
Analyses Réellement	تحليل فعلى
Astrologues	مدرسة الفلكيين
Alchimie	الكيمياء (علم)
Alchimiste	المدرسة الكيميائية
Abstraction	التجريدية
Analyse	تحليل
Auvergne	أوفرن (إقليم)
Application	اجتهاد
Aimable	مستحب
Apologie	دفاع - مدح
Amoureux	الحب
Accusée	متهمة
Aveugle	عمياء
Absurdité de la Condition Humaine	البطلان - الحال - عدمية المصير الإنسانى

Autorité	سلطة
Atomes	ذرات
Atomistes	الذريون
Avesta	أفستا (كتاب)
Bonne	جيد (حسن)
Bonne Foi	حسن طوية
Bauté	جمال
Bauté Poétique	جمال شعري
Bien	الخير
Bien Penser	تفكير جيد
Bas	وضاعة (وضع خسيس)
Bonheur	السعادة
Cjd - Cinna	سيد ، سينا (اسم مسرحيين)
Carrose	عربة (القرن السابع عشر)
Collège de France	كوليج دي فرانس
Clélie	كليلى (مسرحية)
Coeur	قلب
Contradiction (Contredite)	متناقض (متضاد)
Contraire	معارض
Coutume	عادة
Cause Suffisante	السبب (الكافي)
Corpuscules matériels indivisibles	جسيمات مادية غير منقسمة

Combina toire	تركيبي
Construit la Réalité	تبني الحقيقة
Concrète	مشخص (ملموس)
Connaissance	معرفة
Clermont - Ferrand	كليرمون فيران (مدينة)
Critique Littéraire	نقد أدبي
Cabbalistic traditions	تقاليد القبالة
Cosmopolite	دين عالمي
Conseiller	مستشار
Chef de Tribunal	رئيس محكمة
Combattant	محارب
Capitaines	قادة
(ompassion	الشفقة (العطف)
Concupiscence	الرغبة (الشهوة)
Choes	شيء
D��pti amoureux	ديبي أمورو (مسرحية)
Deux infinis	اللامتناهيان
Désespoir	اليأس
Doute	الشك
Daul sme	الثنائية
Don	موهبة (هبة)
Décomposition	تحليل

Dissection	تشریح ، تحلیل (تحلیلی و تفصیلی)
Dix Septième Siècle	القرن السابع عشر
Demuirge	الصانع (عند اليونان)
Demi obscur	حالة نصف مظلمة
Démocratie	ديموقراطية
Démocratique	ديموقراطي
Dogmatisme	اعتقاد
Distance infinie des Corps	مسافة لامتناهية للأجسام
Divertissement	ملهاء (ملهى)
Défense	دفاع
Dignité	كرامة
Durè	ديمومة
Défauts	أخطاء (عيوب)
Divisé	منقسم
Disproportion	عدم تناسب
Déduction	استنباط
Étendue	امتداد
Esprit de Finesse	روح الرقة (الدقة)
Erreur	خطأ
Époque du Lumière	عصر التنوير
Eléments	أصول
Eléments d'Eclide	أصول اقليدس

Ecrivain	كاتب
Eloquence	فصاحة
Ennui	ملل
Echat des grandeurs	بريق العظمة
Espaces	فضاءات
Esprits	أرواح
Eclat	بريق (الضوء)
Essence	ماهية
Essence de L'âme	ماهية النفس
Écrasé	مستحوق (الإنسان مستحوق تحت وطأة مصيره - المذهب الوجودي)
Existence	وجود
Epicurien	أبيقورية
Essence	ماهية
Éternité	خلود
Existentialisme	الوجودية (مذهب)
Finesse de la pensée	دقة الفكر
Finesse géométrique	دقة هندسية
Force Volonté	إرادة قوية
Faiblesse	ضعف
Fantaisie	خيال
Fatal	حتمي (مصيري)

Familière	مادی
Fronde	حروب القرون
Fantaisie de L'homme	خیال الانسان
Faiblesse de notre Raison	ضعف عقلنا
Fausse Justice	عدالة مزيفة
Force	القوة
Guerre	حرب
Girouette	مروحة
Gloire	شہد
Géomètres	هندسيين
Géométrique	هندسى
Géometrie du Hasard (alea geometria)	هندسة الصدفة
Générosité	سماحة (كرم)
Grand orateur	واعظ كبير
Guérison	استشفاء (شفاء)
Grand Ouvrage	عمل كبير
Grands génies	عباقرة كبار
Genie	عبقريّة
Grandeurs Spirituelles	عظمت روحية
Grandeurs Charnelles	عظمت جسدية
Grande Province	إقليم كبير

Heroisme (Hero)	بطولة (بطل)
Hasard	صدفة
Honnête - Homme	رجل شريف
Humilité	تواضع
Habitudes	تقاليد
Horace	هوراس (مسرحية)
Homme	إنسان
Homme Réfléchi	رجل مفكر
Haut Valeur	قيمة عالية
International Langue	لغة دولية
Instinct	غريزة
Imagination	خيال
Inventeurs	مخترعين
Intuition	حدس
Idées	أفكار
Ingeniosité	تعمق
Impuissante	عاجزة (غير قادرة)
Impuissance	العجز (عدم القدرة)
Il les avait écrites	كان يكتبها (الخواطر)
Ignore	يجهل
Infinie immensité des espaces	الشاسعة اللامتناهية الامتداد

Inquiétude	قلق
Je Pense donc Je Suis	أنا أفكر فأنا إذن موجود (ديكارت)
Juge	قاضي
Juste milieu	وسط عدل
Jeu de paume	جودى بوم (لعبة)
Justice	العدالة
Jusqu'aux Jours	حتى أيامنا هذه
Liberté personnelle	حرية شخصية
Latén	لغة لاتينية
Langues	اللغات
Littérature	الأدب الكلاسيكى
Lettres	رسائل
Langueur	لانجيز (مرض أصيب به بسكال)
Longue spéciale	لغة خاصة
Langue professionnelle	لغة مهنية
Lois du pays	قوانين البلاد
Littérature Scientifique	الأدب العلمى
Livre de lumière	كتاب الأنوار
Libres penseurs	المفكرين الأحرار
Littéraire	أدب
Morale provisoire	أخلاق مؤقتة

Mollesse	اللين
Model	نموذج
Mystère des ruelles	سر الحوارى (مسرحية)
Morale du Jugement	أخلاق الحكم
Malheureux	تعاسة (شقاء)
Mécanisme	آلية
Mauvaise	سبىء (ردىء)
Mathématicien	رياضى
Mariement des Fiances publiques	أعمال المالية العامة
Moi	الذات (الانية)
Morale	أخلاق
Monism	الواحدية (مذهب)
Monade	موناد (الجوهر)
Milieu Indiciaire	وسط قضائى
Modéls Littératures	نماذج أدبية
Merveilleux nos Jours	عجيب أيامنا
Muses	ربات الفنون
Moyen âge	العصر الوسيط
Morale Sense	أصحاب مذهب الحاسة الخلقية
Marchand	تاجر
Métaphysicien	ميتافيزيقيين
Maladie	مرض

Moraliste	أخلاقى
Milieu	الوسط
Mariage	الزواج
Misère	شقاء
Mon néant	عدمى (العدم)
Mouvement infinie	حركة لا متناهية
Mort	موت
Mémoire	ذاكرة
Mémorial	ورقة الذكرى
Necéssaire	ضرورى
Noirceur	القتامة
Nouvelles observation	الملاحظات الجديدة (كتاب)
Naration de Roberval	روايات روبرفال
Natures simple	طبائع بسيطة
Necéssité naturelle de la Coûtume	الضرورة الطبيعية للعادة
Nature	الطبيعة
Netteté	الوضوح
Noble	نبيل
Nobles de robe	نبلاء الثوب
Nobles d'epée	نبلاء السيف
N rmand	نورماند (مدينة)

Notes	ملاحظات
Nausée	سخط ، تيرم ، غضب
Neoplatonisme	الأفلاطونية المحدثة
Oedipe	أوديب (مسرحية)
Opuscule	مؤلفات صغيرة (تصنيفات)
Occasions	مناسبات
Orgueil	كبرياء
Obligation de choix	ضرورة الاختيار
Obligation de participation	ضرورة الاشتراك
Obscurité	غموض
Ordre	نظام
Petharite	بيشاريت (مسرحية)
Pucelle	بيسل (جان دارك) مسرحية
Panègyrique	مدح
Philosophie moderne	الفلسفة الحديثة
Rationalisme	عقالية
Pensées	خواطر (أفكار)
Puissance	قدرة
Passion	مشاعر
Poulie	آلة صغيرة (بكرة فى الآلات)
Peices de théâtre	مسرحيات
Pèchè	خطيئة

Philosophie Traditionale	فلسفة تقليدية
Pan théisme	وحدة الوجود
Problème de la Science	مشكلة العلم
Pascal géométrie	بشكل هندسي
Partis	الدور
Peripatetienne	المشائية (مدرسة)
Purs empiristes	التجريبيين الخالصين
Philosophes	الفلاسفة
Polycuete	بوليو كيت (مسرحية)
Port - royal	بور روبال (دير)
Profond philosophe	فيلسوف عميق
Polemiste terrible	مهاجم (مدافع) خطير
Poète	الشعر
Pythagorisme	فثياغورية
Pères apologistes	الآباء الممجدين (المدافعون)
Protestantisme	بروتستانتية
Physicien	طبيعي (عالم طبيعي)
Poitou	بواتو (مدينة)
Precieuses	متحزقات

Preciosité	مذهب التجزلق (المارقة التي كان يترفع فيها الاستقراطيين عن مجرد التفكير بنفس طريقة تفكير عامة الشعب في فرنسا)
Premières Principes	المبادئ الأولى
Pyrrhoniens	الشكاك (البيرونيين)
Pyrrhonisme	مذهب البيرونية
Plupart des écrites	معظم هذه الكتابات
Peu de tout	قابل من الكل
Philosophie Morale	فلسفة أخلاقية
Petit ouvrage	عمل صغير
Paresse	كسل
Plaisirs	ملذات
Qualités aimables et Fines	صفات المحبة والرفقة
Respect	احترام
Roséau	عود (قصبة)
Roséau pensant	عود مفكر
Roi	ملوك
Riches	أغنياء
Recherche de L'esprit	البحث عن العقل
Règle	قاعدة

Raison	عقل
Rigueur	دقة تامة (تدقيق)
Révolution Nationale	الثورة الأهلية
Riom	ريوم (مقاطعة)
Renaissance	نهضة
Révolution Française	الثورة الفرنسية
Rouen	روان (مدينة)
Serment de Jeu de paume	حلف أو قسم فاعة الجودى يوم
Semoque	تستخف
Spirituel	روحي
Semblable	شبيهة
Souverain Juge du Monde	الحاكم الأعلى للعالم
Soumettre	يخضع
Scepticism	الشك
Sentiment	الشعور
Sagesse	الحكمة
Sagesse métaphysique	حكمة ميتافيزيقية
Specialise	متخصصة
Style	أسلوب أدبي
Sympathie	مشاركة وجدانية

Scolastiques	مدرسيون
Seizième Siècle	القرن السادس عشر
Saint German	سانت جيرمان (مدينة)
Stoicism	رواقية
Sense	حس
Trouble	اضطراب
Timocrate	تيموقراط (مشرقية)
Tour	تور (مدينة)
Thèmes de la Beauté	مقال في الجمال
Traité	مقال
Temps	الزمن
Tristesse	حزن
Tyrannie	الطغيان
Tyrannique	مستبد
Tristesse	الحزن
Universelle	عالمية
Univers	العالم
Union	اتحاد
Vrai morale	أخلاق حققة
Volonté	إرادة
Vérité	حققيقة

Victoire	نصر
Vanité	غرور
Vision dramatique	نظرة مأسوية
Vrai Justice	عدالة حقيقية
Vrai	الحق
Yeux	العيون

ب - المفردات العلمية

Algèbre	الجبر
Artes Curvilignes	مساحات منحنية
Arcs	منحنيات
Air	هواء
Biais	الاتجاه المائل
Barometer	البارومتر
Circulation Du Sang	دورة دهوية
Cycloide	منحنى دحروجي
Cercle	دائرة
Colonne d'air	العمود الهوائي
Cylindre	أسطوانة
Comptabilité	حسابات
Démonstration de la geometrie	البرهان الهندسي
Disposition	تركيبات
Dimensions	مواقع
Divers	مختلف
Essai pour les coniques	مقالة في المخروطات
Esprit de geometre	روح الهندسة
Esprit de finesse	روح الدقة
Equilibre des liqueurs	توازن السوائل

Espace	الفضاء (الفراغ) أو الامتداد
Experience de lavesie de carpe	تجارب الأنبوبة البارومترية
Experience de torricelli	تجارب تورشلي
Ecu	مساء
Fonctions	دوال
Geometrie pure	الهندسة البحتة (الخالصة)
Grand savant Italien	عالم ايطالى كبير
Generation spontanee de Paasteur	الاجيال التلقائية لباسيتر
Hasard	الصدفة
Huile	زيت
Inventeur	مخترع
Impots	ضرائب
Inference	استدلال
Invention	اختراع
Ligne	خط
Machine arithmetique	الآلة الحاسبة
Mecanisme universelle	آلية كلية
Methode	المنهج
Matiere	المادة
Masse de L'air	نقل كتلة الهواء
Mouvement	الحركة
Machine pneumatique	آلة تفريغ الهواء

Mathématicien	رياضى
Mathématique	الرياضة
Matière Subtile	مادة لطيفة
Mercur	زئبق
Numéro	العدد
Puy de Dôme	بوى دى دوم (اسم جبل)
Pensée Scientifique	تفكير علمى
Partis	لعبة الزهر
Proportion	التناسب
Pascal	رسم (مسطح)
Pascaline	الآلة الحاسبة (منسوبة إلى بسكال)
Pesanteur	ثقل
Parabolique	متكافىء
Preuves	براهين
Pesanteur de l'air	ثقل الهواء
Plénistes	القائلين بالملاء
Plein	ملاء
Roulette	روليت
Rectangle	مستطيل

Scientistes	علماء
Science abstraite	علم مجرد
Science de la Nature	علم الطبيعة
Science de L'homme	علم الإنسان
Sections Coniques	قسطم المخروطات
Savants	العلماء
Symbole Calculable	رمز حسابي
Science de géomètres	علم الهندسيين
Science de L'avenir	علم المستقبل
Sinus	جيب الزوايا (٥٩٠)
Solide	صلب
Spirale	لولبي
Siphones	أنابيب
Seringue	مضخة
Soufflet	منفاخ
Triangle arithmétique	مثلث حسابي
Théorie de la probabilité	نظرية الاحتمالات
Traité du vide	مقال في الخلاء
Tuyaux	أنابيب
Vide	خلاء - فراغ

— ٥٤٧ —

Vaccum	الضغط
Vacuistes	القائلين بالخلاء
Vif - ergent	زئبق (الفضة البيضاء اللمعة)
Vin	نبيذ
Vide - absolu	خلاء - فراغ مطاق

ج - المفردات اللاهوتية

Apologie pour La Religion	دفاع عن الدين
Aridité	الجفاف ، التقشف (الجذب)
Absolutions	الغفران
Adam	آدم
Art tout divin	فن إلهي
Bassesse de Jesus - christ	بساطة السيد المسيح
Biens de la charité	خيرات الإحسان
Baptême	التعميد
Createur	الخالق
Couvents	أديرة
Conversion	العودة إلى الدين
Charité	إحسان
Charité	المحبة
Coeur	قلب
Chute	السقوط
Commandements	وصايا الرب
Chasteté	طهارة الجسد (العذوبة - العذرية)
Confesseurs	القساوسة
Consecration	تحول القربان
Confession	الاعتراف

Clemence	الرحمة
Contrition	التوبة
Cratures	المخلوقات
Corruption	فساد
Corruption du peché	فساد الخطيئة
Calvinistes	كالڤينيست (جماعة دينية)
Création	الخلق
Divinité	الألوهية (علم)
Divinité	اللاهوت (الجانب اللاهوتي من السيد المسيح)
Diable	الشيطان
Démonstration	البرهان
Désires	الشهوات
Déluge	الطوفان
Déisme	مذهب الإله الواحد
Eglise	الكنيسة
Evangile	الإنجيل
Enfer	الجحيم
Existence	الوجود
Eternité bien heureuse	الأبدية السعيدة
Esotériques	أسطوري

Ecclesiaste	رجل الكنيسة
Élection	الانتخاب (سبق المصير)
Foi chrétienne	الايان المسيحي
Force	القوة
Foi	الإيمان
Garantie divine	الضمان الإلهي
Grâce	النعمة
Grâce divine	النعمة الإلهية
Grandeur	عظمة
Humanité	الناسوت (الجانب الإنساني من السيد المسيح)
Homo - Dieu	الإنسان - الله (المسيح)
Honneurs	صيت
Incarnation	التجسد
Intérête	يتجسد
Incarner	المنفعة
Jesuite	اليسوعيين (جماعة دينية)
Jansenistes	الجانسينست (جماعة دينية)
Jesus - christ.	السيد المسيح عيسى بن مريم
Langage ecclésiastique	لغة كنائسية
Libertins	المتحررون (من الدين)

Mémorial	ورقة الذكرى
Modestie	التواضع
Mortification	أمارة الشهوات
Mort	الموت
Miséricorde	الجلود الإلهى (العفو)
Mort soudaine	الموت فجأة
Miracle	معجزة
Molinistes	مولينست (جماعة دينية)
Martyrs	الشهداء
Médiateur	الوسيط
Non - croyants	غير المؤمنين
Oratoriens	الأوراتوريان (أتباع وتلامذة مجمع الأوراتوار الدينى)
Obscure	غموض
Objection	اعتراض
Pierre	صلاة
Père apologistes	الآباء المدافعين (المعظمون)
Providence	الطيبة الإلهية (السباح)
Port - royal	بوررويال (دير)
Piété	تدين
Pitié	شفقة

Passion	عذاب
Prédication	تبشير
Pères de L'Eglise	أباء الكنيسة
Protestantisme	بروتستانت (مذهب ديني)
Péché Originale	الخطيئة الأصلية
Preuves de dieu metaphysique	أدلة وجود الله الميتافيزيقية
Prédestination	سبق المصير (قدر)
Pénitence	توبة
Puissance	قدرة
Prochain	القريب
Purgatoire	المطهر
Religieuses	رهبينات (رهبنة)
Religion chretienne	الدين المسيحي
Reliques (des saints)	بقايا أجساد القديسين
Regret - Repentir	ندم
Râcher	ينقذ
Rébellion	عصيان
Résurrection	القيامة
Résurrection mystique de Jesus (hrist	القيامة السرية للسيد المسيح
Révèlation	الوحي

Rédemption	خلاص
Rédempteur	مخلص
Raisonnement des hommes	استدلالات الناس
Sermon	موعظة
Sainteté	القداسة
Saint	القديس
Sagecse de la théologie	حكمة اللاهوت
Sagesse de la grâce	حكمة النعمة
Sécheresse	جفاف (جذب)
Secrète Résurrection	القيامة السرية
Soumission	الخنوع
Sentiment tout pai en	أحاسيس وثنية
Superstitions	شعوذات
Sortant des mains de Dieu	خارج من ايدى الله
Sensibilité	حسية
Salut	الخلاص
Sacrement	الأسرار
Solitaire	الوحيدون المتفردون (جماعة دينية)
Unjon mystique au christ	الشركة السرية مع السيد المسيح
Unicité	الوحدانية
Vocation	دعوة
Vrai bien	الخير الحقيقي

— ٥٥٤ —

Vénération

وقار - احترام - قداسة

Vénérable

موقر - محترم - مقدس

Vie

حياة

Veracité divine

صديق إلهي

Vice

رذيلة

Vie Virtueuse

حياة فاضلة

— ۵۵۵ —

د - أسماء الأعلام

Averroes	ابن رشد
Avicenne	ابن سینا
Aristote	أرسطو
Anaximène	أتکیمانس
Anaximandre	أنکسمندریس
Agrippa	أجریبا
Anaxagores	أنکساغوراس
Arnauld	آرنو
Antoinette de Font Freyede	أنطوانیت دی فون فرید
Archimede	أرشمیدس
Augustine (Saint)	أوغسطين
Anne (Reine)	آن (الملكة)
Angélique (M)	أنجلیک (الأم)
Bacon (Francis)	فرنسیس بیکن
Boussuet	بوسوئییه
Bruno (Jiordano)	برونو
Bayet (M)	باییه
Clement d'Alexandrie	کلیمان السکندری
Chevalier de méré	شیفالییه دی مییرییه
Corneille	کورنییه

Cassirer	کاسیر
Cromwell	کرومویل
Cardan	کاردان
Chaplain	شابلان
Charlemgne	شارلمان
Descartes	دیکارت
Disarges	دیزارج
De Carcavi	دی کارکافی
De sevigné (Madame)	مدام دی سیفینییه
De secudery (Mademoiselle)	مدموازیل دی سیکودریه
D'Aubígnac	دی بیجناک
Democrite	دمقریطس
Duhem	دیوم
Duc de roanneyz	دوق دی روانیز
Empédocle	امبادوقلیس
Éve	حواء
Fermat	فیرماه
Florin (Perier)	فلورین پیرییه
Francois de Sales	فرانسوا دی سال
Gassendi	جاسندی
Gonzague	جوزاج

Galilée	جا ليليو
Hamlin	هاملين
Hume	هيوم
Hygens	هيجنز
Harvey	هارفي
Heracrite	هيرقليطس
Homère	هومير
Hesiode	هزiod
Helvetuis	هو لفيتميس
Holbach	هولباخ
Hegel (Frédéric	هيجل
Job	أيوب
Jacob	يعقوب
Kierkegard	كيركجارد
La Bruyère	لابرويير
Leibniz (G.W)	ليبنيز
Louis XIV	لويس الرابع عشر
Louis XIII	لويس الثالث عشر
Leucippe	لوقيپوس
Le pailleur	لويبيه
La louère	لالويير
La Mech	لاماك

Montaigne	مونتانى
Mazarin	مازاران
Morin	موران
Mong	مونچ
Molière	مولير
Margurité (perier)	مرجريت برييه
Miton	ميتون
Mersenne (p)	مرسين
Marquise de Sablé	ماركيز دى سابلية
Marguerite pascal	مارجريت بسكال
Martin pascal	مارتين بسكال
Malebranche (Nicolas de)	نيقولا دى مالبران
Nietzsche (Frédéric)	فردريك نيتشه
Noel (p)	بير نويل
Origène	أوريجين
Pascal (Blaise)	بسكال
Protagoras	پروتاغوراس
Poncelet	بونسلية
Platon	أفلاطون
Plotinus	أفلوطين
Parmides	پارمنيدس
Philon D'Alexandrie	فيلون الاسكندري

Pyrroh	بيرون الشالك
Palzac	بلزالك
Petit (pierre)	بيير بيتيت
Paul (Saint)	بول (القديس)
Roberval	روبرفال
Richelieu	ريشيليو
Rembrandt	رمبرانت
Roche Fou Cauld	روشفسكو
Socrate	سقراط
Spinoza	سبينوزا
Sophistes	السفسطائيون
Schelling	شالينج
Salmon	سليمان
Sem	سام
Thomas d'Aquin (Sa nt)	توماس الاكوييني
Torricelle	تورشلي
Wern	ويرن

(٢)

المصادر

أولاً : مصادر أجنبية

ا - مصادر فرنسية

ب - مصادر إنجليزية

ج - دوائر معارف

ثانياً : مصادر عربية

أولا : مصادر أجنبية

- ١ -

مصادر فرنسية :

- 1/ — Adam, ch; Tannery. P. : Oeuvres de Descartes volume I paris 1936.
- 2 — Beguin; A : Pascal par lui même ecrivains de toujours.
- 3 — Beure; S : La doctrine de port - Royal La Rousse paris 1939.
- 4 — Blondel; M : La philosophie et l'esprit chrétien. P.U.F. Paris 1946. Tome (II).
- 5 — Barre; L : La Logique de port - Royal paris librairie classiques 1864.
- 6 — Boutroux; É : Science et Religion dans la philosophie contemporaine paris 1947.
- 7 — Bréhier; É : La philosophie et son passé P.U.F. 1940.
- 8 — Bochenski; I.M : La philosophie en Europe paris. payot. 1951.
- 8 — Cresson, A : La philosophie française, paris 1951.
- 9 — ————— : Les systèmes philosophiques paris 1929.
- 13 — Charles; W : Le problème du Mal la pensée Humaine paris 1944.
- 11 — Descartes, R. : Règles pour la Direction de L'esprit A.T. Oeuvres tome 10 paris 1910.
- 12 — ————— : Discours de la méthode F. Foulquice, paris 1947

- 13 — ————— : **Discours de la Méthode** Oeuvres par M. Jules
Simon P.U.F. paris 1937.
- 14 — ————— : **Disours dela Méthode** par T.V char pentir.
- 15 — Gilson; E : **Le philosophie au Moyen âge**, payot paris saint —
German 1952
- 16 — Giraud; V : **La philosophie Religieuse de pascal et la pensée**
Contemporaine. P.U.F. 1945.
- 17 — Hamlin; O : **Le système de Descartes** p.U.F. 1921.
- 18 — Hoffding; : **Histoire de la philosophie Moderne** T, (1) preface
de M V. Delbos 3 Édition paris 1908.
- 19 — La porte; J : **Etudes Histoire dela philosophie francaise au XVII**
Siècle paris librairie philosophique J. Vrin 1951.
- 20 — La fuma; L : **Controverses pascaliennes** editeur du luxembourg
paris 1952.
- 21 — ————— : **Discours sur les passions de L'amour** paris 1950.
- 22 — Le guern. M, Marie; R : **les pensées de pascal de L'Anthropologie**
a la théologie, La Rousse paris 1972.
- 23 — Malebranche; N : **Entretiens sur la Mort** paul fontana librairie
arnauld colin paris 1922
- 24 — ————— : **La Recherche de la vérité** par paul fontana libr-
airie Arnauld. Colin paris 1922 Tome (1).
- 25 — Mesnard; J : **Pascal** : Hatier. peris 1951.
- 26 — Pascal; B : **Les pensées** Émile faguet, paris 1943 Nelson Editeurs.
- 27 — ————— : **Ecrit sur la Grâce** libraire allendorff paris 1926.

- 28 — ——— : **Les provinciales** pierre clarac librairie la Rousse
1926.
- 29 — ——— : **Opuscules**, Fortunate strowski, librairie la rousse
- 30 — Renan; E : **Histoire Generale des langues sematiques**, London
1945.
- 31 — Spinoza; B : **L'Éthique**, Traduit par roland - Gaillois. Edition
gallimord 1954.
- 32 — Strowski; F : **Oeuvres complète de pascal** Trois, Volumes. pierre
de nolhac, librairie ollendorff, paris 1931.
- 32 — Sartre; J.P. : **L'Être et le Néant** paris, Gallimard. 1946.
- 34 — Wahl; J : **Le tableau de la philosophie Francaise**. Callimard
paris 1962.

-- ٥٦٢ --

- ب -

مصادر إنجليزية

- 1 — Brandon; SG . F : **Religion in Ancient History**. London 1943.
- 2 — Copleston; F. : **A History of western philosophy V.4**. U.S.A. 1963.
- 3 — Cavendish : **Early Greek philosophy O'Conner** D.S. A critical history of western philosophy U.S.A 1964.
- 4 — Collins. D.J : **God in Modern philosophy** U.S.A. Chicago 1959.
- 4 — Eliot; T.S : **Pensees of Blaise pascal**, Translated by w. Trotter. J.M. Dentsons. Ltd. 1943.
- 5 — Flew; A : **God and philosophy** London 1966.
- 6 — Guthrie : **A History of Greek philosophy**, Cambridge w.R.C. 1962.
- 7 — Haskings; ch, H : **Studies in Mediaeval Culture** oxford 1929.
- 8 — Hoffding; H : **A History of Modern philosophy**, London 1935.
- 9 — John. Somerville, and Ronald esonati : **Sociol and political philosophy**, New york 1963.
- 10 — Jeager, w : **paideia the Ideals of Greek culture**. London oxford 1942.
- 10 — Leibnitz; G : **The Monadology**, Herbert wildon Carr, Los Angelos 1930.
- 11 — Maritain, J : **Science and wisdom** London 1944.
- 12 — Nietzsche; F : **Beyond Good and Evil** T. by Fgolfing U.S.A 1959.

— ٥٦٨ —

- 13 — O'Conner; D.J : **Acritical History of western philosophy** the Free press of Golencoe U.S.A 1964.
- 14 — Popkin; R. Avrum; S : **Philosophy Made Simple**. U.S.A, New york, 1956.
- 15 — Russell; B : **AHistory of western philosophy** London 1947.
- 16 — ————— : **wisdom of the west** Book I.D.R. pad foulks 1955.
- 17 — Scruton; Roger : **From Descartes To wittgenstein** - ashort history of modern philosophy. London 1981.
- 18 — Spinoza; B : **Atheologico political Treatise**. T. by R.H Elwes Dover publication, inc. New york 1951.
- 19 — Taylor; M.E : **Greek philosophy** London, Oxford university press Humphrey milford London 1945.
- 20 — Wright; W.R : **AHisory of Modern philosophy** New york. Macmillan company 1942.
- 21 — Zeller : **Outlimes of the History of Greek philosophy**, London 1948.

-- ٥٦٩ --

- ج -

دوائر معارف

- 1 — Encyclopaedia Britannica library of congress catalog card Number
U.S.A Volum 20, 1964.
- 2 — **Encyclopaedia of Religion and Ethics** Edited by **James. Hastings.**
U.S.A New york charles scribners son 1937, Volume VI.
- 3 — **Le Vocabulaire philosophique** GoBlot, Edmond paris, Librairie
Armand colin - Deuxième Édition, paris 1908.
- 4 — **Manuel de philosophie (I)** Cuvillier - paris 1908.
- 5 — La Rousse : **Librairie la Rousse**, VI paris 1956.

ثانياً : المصادر العربية

- ١ - أبو حامد محمد الغزالي : المنقذ من الضلال ، الدكتور عبد الحليم محمود مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٥ .
- ٢ - د . إبراهيم بيومي مذكور - يوسف كرم : دروس في تاريخ الفلسفة ، للقاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٠ .
- ٣ - إميل فوجيه : مدخل إلى الأدب - ترجمة مصطفى ماهر مراجعة مصطفى فودة - لجنة البيان العربي القاهرة ١٩٥٨ .
- ٤ - إيليا نعمان حكيم : الخواطر لبسكال ، مقال من مجلة تراث الإنسانية ، دار الثقافة والارشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، المجلد الثاني ، ٥ يناير ١٩٦٤ .
- ٥ - د . توفيق الطويل : قصة النزاع بين الفلسفة والدين ، مكتبة الآداب بالجواميز ، القاهرة ١٩٤٧ .
- ٦ - تادرس يعقوب ملطي : آباء مدرسة الاسكندرية الأولون الكلية اللاهوتية بالاسكندرية الكتاب السادس ١٩٨٠ .
- ٧ - جيمس كوليز : الله في الفاسفة الحديثة - ترجمة فؤاد

كامل مراجعة فؤاد ذكريامكتبة غريب،
يوليو ١٩٧٣ .

٨ - جان فال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر

ترجمة فؤاد كامل ، القاهرة ١٩٦٨ .

٩ - د . رشيد سالم الناضوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني

دار مكتبة الجامعة العربية بيروت ١٩٦٩ .

١٠ - د . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، دار الجامعات

المصرية ١٩٧٥ .

١١ - : سورين كير كيجارد ، دار المعرفة

الجامعية الاسكندرية ١٩٧٩ .

١٢ - د . عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية ، المؤسسة

العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٠ .

١٣ - عبده فراج : معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى

مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٥ .

١٤ - د . عزمي إسلام : اتجاهات في الفلسفة المعاصرة وكالة

المطبوعات الكويت ١٩٨٠ .

١٥ - د . عثمان أمين : محاولات فلسفية ، مكتبة الأنجلو

المصرية القاهرة ١٩٦٥ .

١٦ - : التأملات مكتبة الأنجلو المصرية ، يناير

طبعة رابعة ١٩٦٥ .

- ١٧ - د . على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام
واكتشاف المنهج العلمى فى العالم
الا لى دار المعارف بالإسكندرية .
- ١٨ - د . عبد الكريم الخطيب: الله ذاتا وموضوعا (قضية الألوهية بين
الفلسفة والدين) طبعة ثانية القاهرة ،
دار الفكر العربى ١٩٧١ .
- ١٩ د . محمد على أبو ريان : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار الجامعات
المصرية ١٩٧٤ .
- ٢٠ - : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعرفة
الجامعية ٩٧٥ .
- ٢١ - : أصول الفلسفة الإشراقية - دار الطلبة
العرب بيروت ١٩٦٩ .
- ٢٢ - د . محمد جلال أبو الفتوح شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر
الإسلامى ، دار المعارف بمصر ، الطبعة
الثالثة مزبدة ومنقحة ١٩٧٥ .
- ٢٣ - د . محمد ثابت الفندى : مع الفيلسوف دار النهضة العربية
١٩٨٠ .
- د . محمود قاسم
ابن رشد الفيلسوف المفترى عليه مكتبة
الأنجلو المصرية ١٩٦١ .

— ٥٧٤ —

٢٥- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار المعارف
بالقاهرة ١٩٦٢ .

٢٦- : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف
مصر ١٩٥٧ .

(٣)

محتويات الكتاب

فهرس

رقم الصفحة

من إلى

إهداء

قرآن كريم

تمهيد

١٢ - ٧

(٦٤ - ١٣)

الفصل الأول

حياة بسكال وظروف نشأته ، ومؤلفاته

١٩ - ١٥

١ - حياته

٢٠ - ١٩

٢ - التكوين الفكري

٢٤ - ٢٠

أ - النشأة العقلية

٢٦ - ٢٤

ب - النشأة العلمية

٢٨ - ٢٦

ج - النشأة الدينية

٢٩ - ٢٨

د - النشأة الجمالية

- ٣٠

٣ - مؤلفاته

٣٥ - ٣٠

أ - الانتاج العلمي البحت

٤٦ - ٣٦

ب - الانتاج الفلسفي والديني

- ٤٧

ج - موقف بسكال من كتابة الخطابات

٤٩ - ٤٨

د - أهمية مؤلفات بسكال وأثرها

رقم الصفحة

من إلى

٤ - ملحق خاص بأعمال الفيلسوف أو « مشكلة
كتاب »

(١١١ - ٦٥)

الفصل الثاني

الحياة الاجتماعية والسياسية في فرنسا

وأثرها على فكر بسكال

٦٨ - ٦٧

١ - بسكال والوسط القضائي في فرنسا

٧١ - ٦٨

أ - العائلة بين نبلاء الثوب ، ونبلاء السيف

٧٣ - ٧١

ب - العائلة ووزارة ريشليو

٧٤ -

٢ - المؤثرات السياسية ، والاجتماعية ، والأدبية في

فرنسا ، ودورها في اتجاه فكر بسكال

٧٤

١ - المؤثرات السياسية

٧٥ - ٧٤

أ - مرحلة الثورة الأهلية

٧٦ - ٧٥

ب - مرحلة حكم لويس الرابع عشر

٧٧ -

٢ - الظروف الاجتماعية

٣ - النتائج السياسية ، والاجتماعية ، والأدبية ، والعلمية

٨٣ - ٨٢

لعصر بسكال .

٨٩ - ٨٤

٤ - بسكال ، والفكر العالمي في القرن السابع عشر

رقم الصفحة

من إلى

- أ - أثر الفكر الديكارتي على بسكال ٨٩ - ١٠١
ب - مكانة بسكال بين فلاسفة المدرسة الديكارتية ١٠١ - ١١١

(١٣ - ١٥٢)

الفصل الثالث

مشكلة الرياضة

- ١١٥ مقدمة
- ١ - موقف بسكال من المدارس العلمية في عصره ١١٦
أ - المدرسة المشائية ١١٦
ب - المدرسة الكيمائية ١١٦ - ١١٧
ج - المدرسة الفلكية ١١٧
د - المدرسة الهندسية ١١٨
- ٢ - بسكال ، والمدرسة الهندسية ١١٨ - ١٢٠
- ٣ - فلسفة الرياضة ١٢٠ - ١٢٢
- ٤ - موقف بسكال من العلماء الفرنسية ١٢٣
أ - ديزارج ب - فيرماه ج - روبرفال ١٢٣ - ١٢٧
- ٥ - المعرفة الرياضية والهندسة ١٢٧
- ٦ - الرياضة بين روح الهندسة ، وروح الدقة ١٢٨ - ١٣٦

رقم الصفحة	من إلى
١٣٨ - ١٣٦	٧ - خصائص المنهج الرياضى
١٤١ - ١٣٨	٨ - المعرفة الرياضية معرفة هندسية
١٤٥ - ١٤١	٩ - المعرفة الرياضية بين بسكال وديكارت
١٤٦ - ١٤٥	١٠ - الأعمال الرياضية لبسكال
١٤٨ - ١٤٦	أ - الآلة الحاسبة
١٤٩ - ١٤٨	ب - المثلث الحسابى
١٥٢ - ١٤٩	ج - المنحنى الدخروجى

(١٥٣ - ١٧٨) الفصل الرابع
مشكلة الطبيعة

١٥٦ - ١٥٥	* مقدمة
١٥٨ - ١٥٧	١ - مشكلة الطبيعة فى القرن السابع عشر
١٥٩	أ - تجارب بسكال فى قياس الضغط الجوى
١٦٠ - ١٥٩	ب - تجربة بسكال تأكيد للملاحظات تورشلى
١٦٢ - ١٦٠	ج - ملاحظات حول تجربة بسكال
	د - تجارب قياس الضغط الجوى بين بسكال
١٦٤ - ١٦٣	و تورشلى
١٦٧ - ١٦٦	هـ - تصور مشكلة الخلاء بين بسكال ، وديكارت

رقم الصفحة

من إلى

- و - موقف ديكارت من تجارب بسكال البارومترية ١٦٧ - ١٧٢
- ١ - موقف روبرفال ١٧٢
- ٢ - موقف بير مرسين ١٧٢
- ٣ - موقف بير نويل ١٧٢ - ١٧٤
- ٢ - فلسفة الطبيعة بين بسكال ، وديكارت ١٧٥ - ١٧٧
- ٥ تعقيب . ١٦٧ - ١٧٨

(١٧٩ : ٢٠٥)

الفصل الخامس

مشكلة المعرفة

١٨١ - ١٨٤

* تمهيد

١٨٨ - ١٨٥

١ - المعرفة بين العقل والقلب ، والغريزة

١٨٩ - ١٩٣

٢ - العاطفة والخيال

١٩٦ - ١٩٣

٣ - مركز العقل في فكر بسكال

١٩٩ - ١٩٦

٤ - المعرفة ، وقوة العادة

٢٠٥ - ١٩٩

٥ - الضرورة الطبيعية لقوة العادة

رقم الصفحة

من إلى

(٢٤٢ - ٢٧٠)

الفصل السادس

المدخل إلى الفلسفة المعاصرة

(بحث في تطور فكرة الوعي ، وبزوغ فلسفة الإنسان)

٢١١ : ٢٠١

* مقدمة :

١ - مكانة الفكر الوجودي من تاريخ الفكر الفلسفي

٢١٣ - ٢١٢

المعاصر

٢١٤ - ٢١٣

أ - معنى الوجودية

٢١٦ - ٢١٥

٢ - النزعة الوجودية ، وتاريخ الفكر الانساني

٢١٦

أ - شلنجر .

٢٣٦ - ٢١٧

ب - كاسيرر ارنت

٢٣٧ - ٢٣٦

٣ - عوامل ظهور تيار الفكر الوجودي المعاصر

٢٤٢ - ٢٣٧

٤ - خصائص الفلسفة الوجودية

(٣١٧ : ٢٤٣)

الفصل السابع

مشكلة الميتافيزيقا

٢٤٦ - ٢٤٥

١ - الموقف الفلسفي عند بسكال

أ - فلسفة الوجود عند بسكال بين موقف مونتنى ،

٢٤٨ - ٢٤٦

وديكارت

رفم الصفحة

من إلى

٢٤٨ - ٢٥٠

ب - وجود الانسان

ج - المنهج الوجودى عند بسكال . والجذور التاريخية .

٢٥٠ - ٢٥٣

الاتحاد الفلسفة بالدين

٢٥٦ - ٢٥٣

٢ - الانسان وموقفه من الوجود

٢٥٦ - ٢٦٢

أ - العقل في مواجهة الكون اللامتناهى

٢٦٦ - ٢٦٦

ب - مقصور العقل

٢٦٦ - ٢٦٩

ج - ضعف الانسان

٢٧٠ - ٢٧٣

٣ - الانسان بين العظمة، والشقاء

٢٧٣ - ٢٧٤

أ - بسكال وانطوان سنجلان في بوررويال

٢٧٤ - ٢٧٧

ب - بسكال ودى ساسى في بوررويال الربى

ج - عظمة وشقاء الانسان في فلسفى ابيكتاتوس ومونتني ،

٢٧٧ - ٢٨١

ورأى بسكال في هذه المشكلة

٢٨٢ - ٢٨٤

د - الانسان ، والرغبة

٢٨٤ -

ه - المعترضون على شقاء الانسان والمتحسين للدين

٢٨٤ - ٢٨٩

و - بسكال بين مذهبي الشك ، واليقين

٢٨٩ - ٢٩٤

* تعليق وتقييم

٢٩٤ - ٢٩٥

٤ - بسكال ، والفكر الوجودى

٢٩٦ - ٢٩٨

١ - الوجودية روح فلسفة بسكال

٢٩٨ - ٣٠٤

أ - الوجود

رقم الصفحة

من إلى

٣٠٧ - ٣٠٤

ب - العدم

٣٠٧ -

ج - الله

٣٠٧ - ٣١٢

٢ - الوجودية بين بسكال ، وكيركجارد

٣١٢ - ٣١٢

أ - مسألة الدين

٣١٥ - ٣١٣

ب - مسألة الإنسان

٣١٧ - ٣١٥

ج - مسألة الفلاسفة

(٣١٩ - ٢٦٧)

الفصل الثامن

مشكلة الأخلاق

٣٢١ - ٣٢٣

١ - مدخل إلى مشكلة الأخلاق

٣٢٤ - ٣٣٢

أ - الحب الخاص (حب الذات)

٣٣٣ - ٣٣٣

ب - الكراهية (كراهية النفس)

٣٣٧ - ٣٣٤

ج - الشرف

٣٤٣ - ٣٣٧

د - الارادة بين العقل ، وميول الجسد

٣٤٧ - ٣٤٣

هـ - بين الارادة ، والغريزة

٣٤٩ - ٣٤٧

٢ - السعادة ، والسلوك الخلقى

٣٦٠ - ٣٥٠

٣ - السعادة ، واللهو

٣٦٧ - ٣٦١

* خاتمة حول المتأفينا ، والأخلاق عند بسكال

رقم الصفحة

من إلى

(٣٦٩ - ٤٠١)

الفصل التاسع

مشكلة السياسة

٣٧١ -

* مقدمة

٣٧٣ - ٣٧١

١ - السياسة ، ومفهوم العدالة

٣٨٩ - ٣٧٣

٢ - العدالة والقوانين

٣٩٦ - ٣٨٩

٣ - العدالة والقوة

٤٠١ - ٣٩٦

٤ - بسكال والديمقراطية

(٤٢٧ - ٤٠٣)

الفصل العاشر

مشكلة الجمال

٤٠٧ - ٤٠٥

* مقدمة

٤٠٩ - ٤٠٨

١ - التيارات الأدبية في عصر بسكال وموقفه منها

٤١٠ - ٤٠٩

٢ - بسكال ، وأدب الشعر

٤١٥ - ٤١١

أ - موضوع الخيال

٤١٦ - ٤١٥

ب - القصص

٤٢٠ - ٤١٦

ج - المشاركة الوجدانية

٤٢٢ - ٤٢٠

د - الأدب وموضوعات الجمال

٤٢٧ - ٤٢٣

هـ - أهمية دور بسكال في الأدب الفرنسي

رقم الصفحة

من إلى

(٤٦٩ - ٤٢٩)

الفصل الحادى عشر

دراسة تمهيدية فى الصلة بين الفلسفة والدين

٤٣٣ - ٤٣١

١ - مقدمة فى الصلة بين الفلسفة والدين

٤٤١ - ٤٣٤

أ - العصر اليونانى

٤٤٢ - ٤٤١

ب - العصر الوسيط

٤٤٧ - ٤٤٣

* - المشكلة المدرسية بين الفلسفة والدين

٤٥٠ - ٤٤٧

* - الديانات السماوية بين العقل والنقل فى العصر الوسيط

٤٥٢ - ٤٥٠

١ - الفلسفة اليهودية

٤٥٥ - ٤٥٢

٢ - الفلسفة المسيحية

٤٥٧ - ٤٥٥

٣ - الفلسفة الإسلامية

٤٦٠ - ٤٥٧

أ - الفلسفة الإسلامية ، والدين الإسلامى الحنيف

٤٦١ - ٤٦٠

ب - أثر فلسفة ابن رشد على الفكر الغربى

٤٦٩ - ٤٦١

ج - عصر النهضة

(٥٢٠ - ٤٧١)

الفصل الثانى عشر

مشكلة الدين

٤٧٧ - ٤٧٣

* مقدمة

٤٩٣ - ٤٧٨

١ - فلسفة إسكالم الدينية

رقم الصفحة

من إلى

٤٩٣ - ٤٩٥

٢ - وجود الله

٤٩٥ - ٤٩٧

أ - أدلة وجود الله

٤٩٧

ب - حجة الرهان

٤٩٨ - ٥٠٠

ج - ماهية الحجة

٥٠٠ - ٥٠٢

د - أثر العقلية الرياضية على حجة الرهان

٥٠٢ - ٥٠٣

هـ - وجود الله بين إسكال ، وديكارت

٥٠٣ - ٥٠٤

٣ - علامات الدين

٥٠٤ - ٥٠٦

أ - أهمية الدين

٥٠٦

ب - أسباب توافق الدين

٥٠٦ - ٥٠٨

٤ - أدلة الدين

٥٠٨ - ٥٠٩

أ - مبدأ التضاد والدليل على الدين

٥٠٩ - ٥١٠

ب - أدلة العهد القديم ، والجديد

٥١٠ - ٥١٤

ج - التجربة الدينية

٥١٤ - ٥٢٠

٥ - مشكلة الكتاب المقدس بين إسكال ، وسبينوزا

٥٢١ - ٥٩٢

الملحق

٥٢٣

١ - المفردات ، وأسماء الأعلام

٥٢٣ - ٥٤٢

أ - المفردات الفلسفية

٥٤٣ - ٥٤٧

ب - المفردات العلمية

رقم الصفحة

من إلى

٥٥٤ - ٥٤٨

٥٥٩ - ٥٥٥

٥٦١ -

٥٦٣ -

٥٦٣ - ٥٦٥

٥٦٧ - ٥٦٨

٥٦٩ -

٥٧١ - ٥٧٤

٥٧٥ - ٥٨٨

ح - المفردات اللاهوتية

د - أسماء الأعلام

٢ - المصادر

أولا : مصادر أجنبية

أ - مصادر فرنسية

ب - مصادر إنجليزية

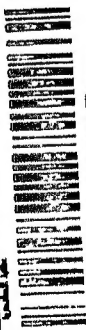
ج - دوائر معارف

ثانيا : مصادر عربية

٣ - المحتويات

تم بحمد الله

Bibliotheca Alexandrina



0347507